DEL BUONO,

DEL BELLO,

PER

VINCENZO GIOBERTI.

Edizione condotta sopra un esemplare corretto dall'Autore.

FIRENZE.

FELICE LE MONNIER.

1853.

AVVERTIMENTO.

Il volume che ora esce in luce era destinato ad essere primo di una serie di parecchi altri del medesimo autore. Era mio intendimento d' imprendere una ristampa delle opere principali di Vincenzo Gioberti, la quale però io voleva che fosse da lui ordinata e approvata. A tale effetto, rivoltomi ad un amico dell' illustre filosofo, quegli volontieri si toglieva d' impetrarmene non pure il consenso ma l' approvazione e il validissimo aiuto. In fatti, la proposta fu accolta con piacere dall'uomo insigne, come quella che rispondeva a un suo desiderio; conciossiachè il Gioberti già divisava di apparecchiare una nuova edizione delle sue opere ch' egli medesimo voleva ordinare, sopravvegliare, e alcune di esse arricchire di nuovi scritti. Però all' amico che lo richiedeva del suo assenso all' impresa designata, rispondeva tosto di accettare non solo con piacere la proposta, ma che farebbe di sorta che la nuova edizione riuscisse pregevole per le cure che vi spenderebbe intorno, e non senza qualche importanza per le nuove cose onde avrebbe corredata qualcuna di quelle sue opere. E seguitando in sul proposito, diceva: « Può cominciare (l' editore) dal Bello e dal Buono, che tiene ricorretti di mia mano. Quanto alle altre (opere), non dovrà sempre valersi delle prime edizioni; perchè alcune di esse si ristamparono migliorate. Io gl' indicherò le edizioni da seguire per ciascuna di quelle a mano a mano che vorrà darvi opera. E potrò anche mandargli nuove

» correzioni, e fornire qualcuna di nuovo proemio. È in sua » facoltà anco di annunziare un'edizione completa e fatta » sotto la mia cura. » L'amico a cui queste parole erano indirizzate si adoperò con ogni sollecitudine acciocchè l'impresa divisata fosse al più presto condotta ad effetto; ma l'improvvisa morte dell'illustre scrittore impedì che il comune desiderio fosse adempiuto.

Toltomi perciò di attendere a quella impresa, e rimasto possessore di un esemplare del Bello e del Buono ricorretto di mano dell'Autore, ho stimato mio debito di dare opera alla presente ristampa liberamente dall'insigne scrittore concedutami, e a cui dava vivente il suo pieno consenso. Il che si ritrae non solamente dalle parole soprariferite, ma meglio ancora da quelle che in su tale proposito egli scriveva a me medesimo sin dai 20 di febbraio del 1851. « Mi fo premura » diceva egli « di rispondere alla sua pregiatissima » degli 11, e prima di tutto le accuso ricevuta dei due libri. » Ho già riveduto il Bello: fra pochi giorni avrò fatto altret- » tanto del Buono; e però la prego a dirmi per qual via » debbo rimandarle le due copie. » Sopra queste due copie pertanto è condotta la presente edizione del Buono e del Bello. Le correzioni in quelle fatte dall'illustre estinto non riguardano menomamente la materia, ben la lingua e lo stile; ma non perciò elle appaiono meno importanti e degne di considerazione.

Felice Le Monnier.

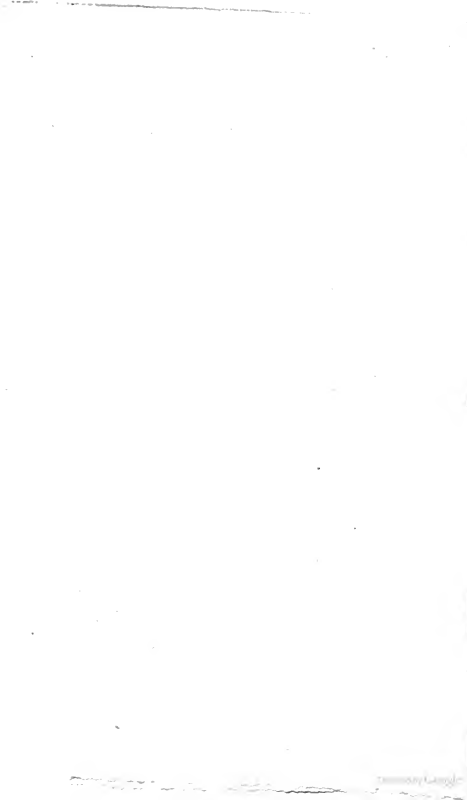
DEL BUONO.

ALLA PIA,

DILETTA

E SACRA MEMORIA

DI

MIA MADRE.

AVVERTENZA.

Lo scritto presente venne composto nei primi mesi del 1842 e dovea esser divulgato in una raccolta di opuscoli scientifici da pubblicarsi in Italia. La stampa di tal raccolta non avendo avuto luogo, dò fuori il mio discorso separatamente, senza nulla mutarvi nè aggiungervi, come potrei fare, mettendo a profitto le notizie acquistate in quest'ultimo scorcio degli studi miei sulle cose di Oriente, mediante le più recenti fatiche degli eruditi sulle medesime. Ma da una parte il rifare un lavoro già compiuto e l'alterarne l'economia primitiva, mi parve un'impresa troppo difficile e fastidiosa, oltre che poco proporzionata, pel tempo che richiederebbe, alla tenuità di questo scritterello. D'altra parte, le mie conclusioni storiche e dottrinali, non che essere distrutte o indebolite, furono piuttosto corroborate dalle nuove ricerche che venni facendo; tanto che mi pare di poterle offrire al pubblico con qualche fiducia, senza arrogervi o mutarvi; e le giudico abbastanza fondate per sortire lo scopo che mi sono proposto.[1] Il quale non è tanto di dare un trattato di morale, quanto di mostrar le principali attinenze di questa nobile disciplina colla storia degli uomini e

[1] Così, per cagion di esempio, il cenno da me fatto intorno ad alcune esagerate conclusioni del signor Sykes, vien confermato dall'autorità di un orientalista nostrale. GORRESIO, *Introduzione al testo sanscrito del Ramayana*, Parigi, 1843, pag. CXV, CXVI, CXVII.

delle loro instituzioni, come accenno nel proemio. E anche queste attinenze non posso considerarle che molto imperfettamente; atteso la copia sterminata dei fatti che le riguardano. Perciò il mio scritto non può ambire altro effetto che quello d' indurre i moralisti di professione ad ampliare il giro dei loro studi, accoppiando alla contemplazione speculativa del Buono la considerazione della sua comparsa esteriore negl' instituti e negli annali degli uomini illustri e dei popoli.

Avendo dovuto a tal fine entrare più di una volta nel sacrario dell' erudizione classica ed orientale, dove può parere a molti non a torto ch' io sia poco o nulla competente, mi è d' uopo il dichiarar le ragioni e il modo del mio procedere. Io credo che niuno possa a buon diritto portare un giudizio suo proprio sopra un tema qualunque, se non con sufficiente cognizione di causa e dopo averlo bene studiato; e non oserei pur proferire una verità così ovvia e triviale, se l'uso contrario, invalso quasi universalmente al dì d' oggi fuori della Germania, non fosse una piaga delle nostre lettere. Ora lo studio vuol tempo; e tal è la sproporzione che corre fra la moltitudine degli oggetti conoscibili e la brevità della vita assegnata al soggetto conoscente, che niun uomo, per quanto sia ricco d'ingegno, forte di volontà e favoreggiato dalla fortuna (la quale anco non suol arridere agli studiosi), potrà mai abbracciare un millesimo della suppellettile scientifica, che si offre agl'intelletti dell'età nostra. Forza è dunque lo scegliere fra tante dovizie, e il concentrare le proprie facoltà in un giro particolare di oggetti, recando appositamente nelle ragioni dello scibile quella savia e discreta partizion del lavoro, a cui le moderne industrie debbono i loro maravigliosi incrementi. Secondo la qual divisione del cómpito scientifico, niuno dee arrogarsi la balìa di definire da sè, e di sentenziare quasi di

proprio moto intorno a quei dati positivi di dottrina, ond'ei non ha conseguíta una profonda e consumata notizia; sovrattutto se la sua opinione discorda da quella di coloro che si occupano exprofesso di tali materie, e sono intorno ad esse avuti universalmente in conto di giudici autorevoli. Segue forse da ciò, ch'egli non possa in alcun modo parlarne ed approfittarsene; e che non gli sia lecito di usufruttuare un vero o un fatto qualunque, estrinseci al tema diretto e immediato delle sue ricerche, quando almeno indirettamente vi si riferiscano? Non pare; perchè oltre la schiavitù non tollerabile che questa legge imporrebbe agli intelletti, e il danno comune che ne seguirebbe a tutte le particolari scienze, verrebbe meno in tal caso, e dovrebbe essere tenuto per impossibile un ramo amplissimo e importantissimo di cognizioni, qual si è quello che concerne le varie attinenze degli oggetti fra loro, senza escludere eziandio quelli, che per l'indole loro sono disparatissimi. Imperocchè tutto lega e armonizza nell'universo; il quale non sarebbe uno e non renderebbe imagine del suo Fattore, se le parti più discrepanti della mondana fabbrica non fossero insieme congiunte da vincoli stretti e moltiplici, e se il tutto creato non si collegasse colla mente creatrice. Questa armonia universa del reale presuppone quella dell'ideale, ond'è il riverbero e l'effigie; giacchè l'armonia, e le relazioni che la costituiscono, sono cose per sè stesse intelligibili, che non si possono trovare nel mondo, se non in quanto risplende in esso la perfezione esemplare dell'Intelligenza infinita. La quale è però il vero e proprio oggetto della scienza umana, che può solo afferrare gli esseri finiti, per quanto in essi brillano le idee; e come queste sono incompiute, se all'unità dell'Idea non risalgono, così le varie discipline sono troppo manchevoli, se all'unità dell'enciclopedia non si riducono. La vera en-

ciclopedia non è una raccolta di scienze particolari, ma una scienza universale, che comprende le prime in quanto ne mostra le congiunture e attinenze reciproche; non è una compilazione, ma una religione, che studia le attinenze intelligibili degli oggetti nell' Intelligenza creatrice, e ha per termine immediato Iddio stesso; onde mi venne detto altrove che Iddio è l'oggetto universale del sapere.[1] Ma certo questa scienza delle scienze sarebbe impossibile eziandio agli uomini dotati di vastissimo ingegno, se fossero costretti a buscar da sè soli i vari dati dottrinali delle facoltà particolari, invece di pigliarli belli e preparati da coloro che specialmente le professano; e i cultori di essa sarebbero nello stesso caso dell' artista, che fosse obbligato a praticare tutti i mestieri per poter fabbricarsi colle proprie mani i primi materiali artifiziati e gli strumenti del suo lavoro. Onde non solo per difetto di tempo e di forze la scienza universale delle attinenze tornerebbe d'impossibile riuscimento, ma non si

[1] *Introduzione allo studio della filosofia*, Brnssello, 1840, tomo II, pag. 299-306. Quando si afforma cho Iddio è l' oggetto universale della scienza, questa proposizione si può prendero in senso ortodosso o in senso eterodosso e panteistico. I panteisti, immedesimando la sostanza delle cose finite con quella dell' infinito e negando la creazione, riferiscono universalmente a Dio stesso la materia degli esseri conosciuti, ancorchè essi siano limitati o imperfetti; onde quando dicono cho esso Dio è l' oggotto universale del sapere, intendono aotto il nome d' oggetto la forma o idea dei dati scientifici o la loro materia egualmente. Per mo Iddio è l' oggetto scientifico, in quanto quest'oggetto consiste propriamonto, non già nella materia dello forze finito, ma nella idea cho vi rilnco; la qualo idea è Dio stesso. Quanto alla sostanza delle cose create, essa non appartiene che indirettamento all' oggetto scientifico, cioè come nn effetto dell' atto creativo, indiviso dall' Idea stessa, considerata qual causa libera e creatrico; giacchè l' Idea, come onnipotente, crea la cosa cho imperfettamente la rappresenta, o nella percezione di questo atto creativo, per cui la forma si coninga colla materia, risiedo la sintesi maravigliosa dell' intuito umano. Ora non potendosi la materia croata disgiungere dall' azione creatrice, no seguo che anche rispetto alla prima l' oggetto scientifico è Iddio atesso, non como identico alle sue fatture, ma come causa creante o immanonte di esse.

potrebbe nemmeno abbracciare un minor giro di cognizioni, ogni qual volta questo sia tale che per la moltitudine dei particolari e la malagevolezza del metterli in opera, abbia poca proporzione coi termini angusti della vita umana. Così, per cagion d'esempio, non v'ha al dì d'oggi alcun uomo, che possa apprendere, non dirò tutta, ma la cinquantesima parte delle lingue che si conoscono, e acquistare, attingendo alle prime fonti, una notizia compiuta della filologia e archeologia orientale; tanto che la grammatica generale, che cerca le leggi comuni e essenziali della parola fra le varietà etnografiche degl'idiomi, e le opere complessive di storia e di erudizione, come quelle per esempio di Carlo Ritter, del Balbi, dell'Heeren, sarebbero sproporzionate agli sforzi dell'umano ingegno. Giacchè io non credo, verbigrazia, che l'Heeren, il quale discorre de'jeroglifici egizi e dei poemi indiani, sapesse il cofto e il sanscrito; e tuttavia i suoi libri sono riputatissimi ancora al dì d'oggi, benchè intorno ad alcuni punti della materia che vi è trattata, siasi accresciuto notabilmente il capitale delle cognizioni. E se si facesse buona la stitichezza di certuni, non solo mancherebbe la parte più momentosa e allettativa del sapere, qual si è quella che risiede nella contezza delle attinenze, ma molti rami di dottrina recondita e faticosa riuscirebbero quasi affatto inutili; com'è per esempio l'orientalismo; imperocchè io non veggo che costrutto cavar si possa dalle lucubrazioni speciali dei filologi e dei paleografi, le quali, versando in un cerchio ristretto, quanto abbondano di fatti minuti e di tritumi, tanto debbono necessariamente difettare d'idee, se altri non può prevalersene, e accostando le une alle altre, farne emergere quei generali, che rischiarano la storia, svelano le leggi della nostra natura, esprimono i concetti divini sottoposti ai successi umani e mondiali,

scuoprono le cause degli errori, e costituiscono la parte più eletta e proficua dello scibile, anzi la sola che importi e giovi per sè medesima. Certo, Eugenio Burnouf, che con raro coraggio attende da molti anni a continuare e a compier l'opera del Duperron, rivelando all'Europa i libri zendici, e interpreta con pari maestria alcuni documenti dell'indica letteratura, non dee credere di far opera inutile, qual sarebbe veramente la sua, se il parlar delle cose contenute nei Naschi e nei Purani da lui tradotti, per tirarne qualche conclusione storica o filosofica, è temerità sacrilega in chi non conosce gl'idiomi sacri della Persia e dell'India.

Or se questo è troppo ridicolo a dirsi, e se d'altra parte è indubitato che l'esatta e profonda cognizione dei fatti richiede la partizione dell'opera scientifica, resta che l'erudizione filologica e archeologica, come ogni altra provincia di studiose investigazioni, debba distinguersi in due parti: l'una, particolare, che si travaglia per immediato sui dati concreti e speciali dello scibile, cercandoli, raccogliendoli, ordinandoli, illustrandoli, cimentandoli col crogiuolo dell'analisi e della critica, nettandoli dalla ruggine e dalla scoria, e rendendoli per tal modo belli ed acconci all'uso ulteriore della scienza; l'altra, più o men generale, che fondandosi nei risultati della prima e riscontrandone gli uni cogli altri, ne cava quelle verità che spiccano naturalmente dal loro confronto, e sono la parte più esquisita del corto nostro sapere. Questa disciplina generica è legittima ogni qual volta si fonda nei pronunziati dell'altra, e ricorre per ottenerli alle migliori sorgenti che può aver fra mano; imperocchè il richiedere di più sarebbe un confondere insieme due arti affatto incompatibili al dì d'oggi, quando alla copia incredibile dell'arredo scientifico, smisuratamente accresciuto, più non rispondono il tempo e le forze di

chi lo mette in opera, se vuol tutto abbracciarlo. Da un altro canto egli è manifesto che tale scienza generale è la sola che possa veramente fecondare i trovati della prima, e renderli fruttuosi; imperocchè l'idea nascosta in molti di essi non suol rampollare e mostrarsi in tutta la sua luce, se non quando molti di essi si ragguagliano insieme. Il che avviene specialmente nelle dottrine, che si attengono alle opinioni e alla natura degli uomini; imperocchè ciò che fa cogliere il vero senso dei sistemi, e penetrare le leggi recondite dell' animo umano, è appunto il confronto che s' introduce fra un gran numero di pensieri e d' azioni; mediante il qual confronto si può discernere agevolmente la parte accidentale dalla essenziale nelle speculazioni e affezioni svariatissime degl' individui. Così, per modo d' esempio, chi voglia recar qualche ordine e chiarezza nella scompigliata farragine dei dogmi religiosi e delle cogitazioni filosofiche dei popoli eterodossi, penetrando la vera intenzione acroamatica, che si occulta sotto il misterio dei simboli essoterici e attraverso l'oscurità degli antichi e peregrini sermoni, non può avere alcun mezzo più sicuro che il ragguaglio di tali dottrine; il quale solo può far rampollare dalle varietà accidentali degli accessori e degli ornamenti esteriori l' unità del pensiero intimo che vi soggiace. Per tal modo si viene a scoprire che i concetti eterodossi sono dappertutto i medesimi sostanzialmente, benchè differiscano più o meno di corteccia e di forma: e tal sistema greco od egizio si trova essere a capello lo stesso che quell' altro sistema indico o cinese. Il che non hanno avvertito alcuni eruditi moderni, che vollero studiare separatamente l' una o l' altra dottrina; come potrei forse dimostrare, senza replica, con alcuni esempi, se questa materia non richiedesse un troppo lungo discorso.

Tal è sottosopra il metodo, con cui mi sono ingegnato di procedere, ogni qual volta fui condotto dal mio tema a indagare i legami dei fatti colle idee, che sono lo scopo principale, e posso dire unico, de' miei studi; e tal è quello, a cui mi attenni in ispecie, dettando la presente operetta. Ho letto con attenzione, e per lo più da capo a fondo, le opere storiche ed erudite, che cito di mano in mano; senza pur escludere quelle di maggior mole, quali sono le compilazioni di vari autori e le raccolte accademiche; giacchè io tengo per fermo, che salvo pochi casi, non si abbia buon garbo a citare un libro, chi non lo abbia interamente letto e meditato.[1] Son ricorso alle fonti più immediate ogni qual volta ho potuto; intendendo per tali fonti, non già i documenti originali, scritti nelle lingue che non intendo, ma le loro versioni, esposizioni, dichiarazioni e chiose più esatte e autorevoli, dettate da coloro che fanno special professione di tali studi. Vero è che anche fra tali opere molte ce ne sono, che non mi fu dato di procurarmi; e chiunque sa quanto al dì d'oggi sia grande la copia di siffatti libri, e come anche in Parigi e in Londra, dove la suppellettile ne è maggiore, sia impossibile il procacciarseli tutti, non si maraviglierà, che stando io nel Belgio, ne abbia spesso avuto difetto, non ostante la cortesia da me trovata in questa terra ospitale, e l'amorevolezza, con cui vennero da alcuni uomini dotti secondate le mie ricerche.[2] Ma sebbene per questa parte il mio lavoro sia

[1] Lettore, non credere che io mi voglia vantare di un merito così piccolo, come è quello di leggere un libro da capo a fondo. Confesso anzi che debbo scusarmene, come di un atto di pazienza che fa poco onore al mio ingegno e discorda dall'usanza del secolo; se già i libri, di cui si tratta, non fossero i tuoi.

[2] Debbo speciale riconoscenza per questo rispetto al sig. Quetelet, direttore dell'Osservatorio di Brusselle; al sig. Vandermaelen, possessore di una ricca libreria scientifica e specialmente geografica; e ai conservatori delle pubbliche biblioteche di questa e delle altre città del Belgio, da quella di Lovanio in fuori.

molto imperfetto, spero tuttavia che non sarà tenuto per affatto inutile e indegno di uscire alla luce; e il lettore vedendo citati accuratamente a piè di pagina i libri, a cui ho attinto per modo diretto, potrà fare stima del credito dovuto alle mie asserzioni. Non occorre che io lo avverta, che quando affermo un fatto sull'autorità di un viaggiatore, di un archeologo, di un autore qualunque, io non mi fo mallevadore di esso fatto; e benchè io mi sia industriato al possibile di appoggiare i miei pareri alle autorità più competenti, non ignoro che la sentenza di un erudito, eziandio degnissimo, può essere ragionevolmente contraddetta da un altro, e che parecchie di quelle che oggi sono consentite quasi da tutti, verranno forse annullate o notabilmente modificate dagli ulteriori discoprimenti, che si faranno in tal genere di lavori. Ma ancorchè questo o quello articolo di storia, di filologia, di critica, non avesse buon fondamento, non credo però che il valore delle mie conclusioni ne sarebbe distrutto o debilitato, come quelle che emergendo dal concorso di più indizi ed argomenti di vario genere, hanno quella fermezza e certezza morale che risultano dalla congerie di molti probabili. Ben si richiede che il gentile lettore usi qualche attenzione; imperocchè la moltitudine delle materie, e la brevità dello spazio prefisso, mi hanno costretto ad essere molto conciso, e a contentarmi di accennare, quasi per iscorcio, anzichè dichiarar le cose, lasciando anco talvolta alla considerazion di chi legge la cura di avvertir le attinenze, che legano cotali membretti di erudizione e di storia col mio soggetto principale. Fo questa avvertenza, acciò niuno mi accusi di essere entrato in digressioni inutili o di avere sfoggiato dottrina a sproposito; giacchè mi recai tanto a dovere di evitare il superfluo, quanto di non pretermettere il necessario. La qual arte presso gli antichi non avea bisogno di scu-

2

sa; conciossiachè presso di loro il leggere era uno studio non meno che il dettare; laddove i moderni, che usano di scrivere dormendo, non vogliono ragionevolmente che per capire un libro faccia d' uopo l' essere svegliato. Queste cose io dico a uso soltanto di certi censori, che sentenziano tanto più francamente, quanto meno sono informati delle materie, in cui versa il loro giudizio. Quanto ai veri dotti italiani, io so che la severità della loro critica non è mai scompagnata dalla giustizia e dalla gentilezza; e che in essi non annida quella gelosia e meschinità letteraria che considera quasi come un' usurpazione, e un furto fatto a sè proprio, la comunità dei medesimi studi.

Ma basti di queste avvertenze, che sono per avventura soverchie, rispetto alla piccola mole e alla scarsa erudizione del mio componimento. Sarà forse meno inopportuno l' aggiunger poche considerazioni intorno al soggetto del libro e allo scopo che mi sono proposto; le quali mi potranno essere più agevolmente comportate, come indipendenti dal valore del libro medesimo. La morale è senza dubbio uno dei rami più rilevanti e più nobili delle scienze speculative, sia che si guardi alla dignità del soggetto (pel quale niuna facoltà la pareggia, dalla metafisica e teologia in fuori, che le sovrastanno), o si miri all' importanza dell' uso e dell' applicazione; pel qual secondo verso ella è, come la politica, l' estetica, la medicina, una di quelle discipline miste, che tengono congiuntamente della scienza e dell' arte. Pare adunque ch' ella dovrebbe essere lo studio più culto, più riputato ed eziandio più gradito, se non a tutti, almeno agl' ingegni più severi; e tal fu veramente non solo presso gli antichi, i quali consideravano la ricerca del sommo bene, come lo scopo e la somma della sapienza, ma eziandio nell' età aurea del senno cristiano, denominata

volgarmente dai Padri. Donde nasce adunque che al dì d'oggi essa sia, generalmente parlando, la parte più negletta della filosofia e direi quasi la più fastidiosa, se si dovesse qualificare dal contegno del maggior numero di coloro che sono stretti a darvi opera, anzichè dal decoro e dalla santità dell'argomento? Io credo che per trovar la cagione di questo fatto poco onorevole al nostro secolo, bisogna chiamare a rassegna le doti più cospicue, onde nasce la vita, la bellezza, il lustro delle scienze in universale. Una scienza è viva e bella, quando è una, rigorosa, fondata sul concreto, efficace, accomodata alla pratica, e proporzionata all'indole del paese in cui fiorisce, e del tempo che corre. Dalla riunione di queste varie proprietà, insieme composte e bene armonizzate, deriva l'essere integrale e quindi la formosità, il vigore, l'attrattivo delle nobili discipline, e specialmente di quelle, che alla speculazione filosofica appartengono. Or la scienza non è una, se non muove da un solo principio e ad un solo termine non s'indirizza. Non è rigorosa, se non procede a filo di logica dai primi pronunziati sino alle ultime conseguenze, e si contenta di farsela alla larga e di camminar per la piana, aiutandosi di certi dettati del senso comune, o stillandosi nelle minuterie e nei frastagli, senza muovere dagli universali che governano tutto lo scibile. Non è fondata nel concreto, se le generalità, di cui si vale, sono campate in aria, e constano di mere astrattezze; giacchè l'astratto sfuma di leggieri, se non s'innesta in sul saldo delle cose effettive, e si perde in verbali e frivole sottigliezze. Non è efficace, se il vero, che è l'oggetto proprio della cognizione, non è rappresentato in modo acconcio a destare l'affetto per mezzo del cuore e dell'immaginativa, e se quindi la scienza non diventa eloquenza. Imperocchè la concretezza ideale nella sua purezza, e in quanto cade sotto l'occhio

della contemplazione, sfugge facilmente all' apprensiva dei poco esercitati, o al più convince sterilmente lo spirito, senza partorire la persuasione; e quindi la scienza ristretta in questi termini diventa infeconda, ed inetta a trapassare dal giro della semplice cognizione nel mondo dell'azione e dell' arte. Uopo è dunque tragittare le verità ideali in questo nostro mondo dall' alta sfera dove hanno proprio domicilio, dando loro un rilievo sensibile, atto a suscitare ed accendere gli affetti; il quale può esser di due specie, cioè reale o fantastico. Il risalto sensato e reale delle idee è la storia; per mezzo della quale il vero, scendendo dalla regione sovrasensibile, apparisce fra gli uomini e s' incarna nelle loro operazioni. L' esteriorità della storia, come cosa effettiva, è grandemente autorevole; tanto che per via di essa la certezza esterna e fisica del fatto si sopraggiunge alla certezza interna e metafisica dell'idea, la conferma e la compie. Ma siccome non è sempre ovvio il trovar negli annali dei popoli ciò che occorre per esprimere al meglio e colorire le verità ideali, vi si può supplire fino ad un certo segno colle fatture della immaginazione. Se non che, il fantasma si differenzia dal fatto, in quanto per sè stesso non è autorevole, e non serve ad altro uso che ad agevolare la cognizione intellettiva, facendo verso di essa le veci di semplice instrumento, ed esercitando un ufficio simile a quello della parola. E di vero il fantasma appartiene alla classe dei segni, ed è quasi l' eloquio della immaginativa.

L' intervento della storia e della fantasia non appartiene all' essenza del lavoro scientifico, e quindi non ne è parte integrale; ma è un utile accessorio per rendere efficace la dottrina e per via dell' affetto travasarla nella vita reale. L' essere acconcia all' azione è appunto un' altra proprietà importante della vera scienza; la

quale riuscirebbe un vano e misero trastullo, se non mirasse ad attuarsi fuori dell' uomo, e quindi non si proponesse uno scopo effettivo, aspirando all' avvenire, mediante le radici che essa ha nel passato, riverberanti nel doppio specchio della storia e della immaginazione. Per via di questo indirizzo pratico la scienza diventa arte e concorre efficacemente ai progressi civili; ma acciò l'inchiesta delle applicazioni utili non pregiudichi alla parte speculativa, uopo è che non sia troppo generica, nè troppo minuta, nè angusta e ristretta; perchè il generico dà facilmente nel vago, e il minuto nel prolisso: la grettezza poi e l' angustia dei particolari non garbano agli spiriti desiderosi di spaziare alla larga, e di abbracciare al possibile le varie attinenze degli oggetti. Per osservare in questo proposito un giusto temperamento, giova il ricordarsi che per ultimo la scienza dee essere proporzionata al luogo e all' età in cui si vive. Imperocchè le differenze speciali del tempo e dello spazio variando sempre più o meno le relazioni accidentali degli uomini fra loro e col mondo, permettono allo scienziato di discendere dalle generalità, senza rischio di smarrirsi nel laberinto dei particolari infiniti, e gli additano qual sia la sfera di cose, a cui dee principalmente volgere il suo discorso, se vuol renderlo dilettevole e fruttuoso. Oltre che l' uso di applicare il vero generico alle circostanze temporarie e locali, comunica alla scienza una spezie di gioventù; la rende viva, attuale, importante, come i negozi e le faccende, che stanno più a cuore; la ritira dalla solitudine; la fa trapassare dal morto silenzio degli studioli e delle biblioteche, e dal chiasso puerile e scondito delle aule scolastiche al teatro animato ed elegante della vita civile; e in fine le dà l'impronta del genio nazionale, e abilita ciascuno de' suoi cultori ad imprimervi altresì con misura il marchio della

individualità propria. Per tal guisa il sapere può variare di mano in mano, senza scapito della sua sostanza immutabile, accompagnare col volger degli anni e col mutar de' paesi il moto progressivo della natura umana, esprimere le successive vicende e la varietà simultanea dell' idea cosmica, e partecipare insomma a quell' incesso perfezionativo, in cui è riposta la vita degli esseri soggetti alle condizioni del tempo. Imperocchè una scienza, che sia affatto immobile, è morta; e siccome i principii e le deduzioni più universali sono incommutabili di lor natura, l' unico verso, per cui una disciplina possa andare innanzi e ritrarre del mondial movimento, consiste nelle congiunture di essa colla vita reale. Per questo rispetto la cognizione scientifica s' intreccia collo stato civile degli uomini, colle industrie, colle lettere, colle arti belle, colla politica, colla religione, e con tutte le altre appartenenze della nostra cultura.

Per adattare queste considerazioni generali alla scienza del Buono, mostrando i difetti di quella che corre presentemente, senza troppo allungare il discorso, giova il paragonare in succinto l'etica più rinomata degli antichi colla nostra. Il qual paragone sarà tanto più calzante, che in ordine alla moralità, oggetto di questa disciplina, noi avanziamo di gran lunga l'antichità gentilesca, atteso i lumi divini del Cristianesimo; e tuttavia, come scienza, la nostra etica sottostà a quella degli antichi; perchè la verità della materia e la perfezione del lavorio scientifico sono due cose diverse, e si possono scompagnare. La ragione di questo divario si è, che l' uomo moderno, generalmente parlando, possiede la civiltà cristiana assai meno di quello che l' uomo antico e culto possedeva la civiltà pagana; perchè l' azione incivilitrice dell' Evangelio è tuttavia ne' suoi principii e

assai meno adulta e radicata in Europa, che non fosse quella delle tradizioni primitive presso alcuni popoli condizionati in un modo particolare. Tali furono i Greci; onde la vita greca nel tempo del suo fiore fu assai più una e compiuta che non è la vita cristiana delle nazioni moderne, benchè il Cristianesimo sovrasti infinitamente alla sapienza pelasgica; ma le sue influenze benefiche e miglioratrici sono ancora contrabbilanciate dalla barbarie superstite. Imperocchè coloro che credono il medio evo essere al tutto finito (intendendo per medio evo il soprammontare della barbarie celticogermanica sulla cultura cristianopelasgica), s'ingannano di gran lunga, e fanno ingiuria alla vera fede, misurando l'efficacia sociale de' suoi dogmi e riti santissimi dalla imperfezione dei frutti che se ne veggono di presente. Certo la Grecia anfizionica era più una di mente e di spiriti che la nostra Italia; nella quale durano ancora in gran parte coll' infezione gallica le divisioni intestine e le tratte teutoniche dei bassi tempi. Ond'è che l' uomo moderno, benchè moralmente e religiosamente più perfetto (ogni qual volta è veramente informato dalle credenze cristiane), apparisce civilmente meno compiuto, e quindi meno illustre e poetico, meno omerico e plutarchiano dell' antico.

Il savio e il moralista più insigne dell' antichità pagana è senza dubbio Platone; il quale, vissuto nel centro delle tre Grecie e nel periodo mediano della sapienza pelasgica, l'esprime nel modo più perfetto, e brilla su tutti che lo precedettero, lo accompagnarono e vennero appresso, perchè riunisce, come dire, nella propria persona gli splendori della circonferenza e degli estremi, in ordine allo spazio ed al tempo. Ma quando si discorre di filosofia platonica, bisogna guardarsi dall' intendere per essa quel solo tanto che si racchiude nei libri del

figliuolo di Aristone; conciossiachè ogni dottrina essendo un germe ideale, che contiene potenzialmente un numero indefinito di conseguenze, riuscirebbe assurdo il volerla racchiudere e quasi rannicchiare negli scritti di un uomo solo. La filosofia è generalmente l'esplicazione della cognizione ideale, conforme al modo più o meno integro e adequato, con cui si possiede, e alla qualità della parola, che ne è l'espression riflessiva. Il Platonismo, la cui sostanza risale almeno sino a Pitagora, è l'esplicazione naturale del verbo pelasgico e doriese; il quale fra tutte le tradizioni dell'antichità gentilesca, almeno occidentale, è quella che manco discorda dai primi oracoli della rivelazione. Ma Platone differisce dagli altri filosofi italogreci che gli succedettero, e anche da' suoi precessori (salvo Pitagora), in quanto l'idea dorica si trova presso di lui più integra, più positiva, più pura, più compiuta, meno alterata e tronca, meno commista di negazioni. Pitagora solo per l'ampiezza filosofica pareggia Platone e per l'universalità civile lo supera; ma l'Ateniese ha dal Tirrenio il vantaggio di esser venuto più tardi, e di aver recato a grado più maturo di esplicazione i semi pitagorei. Dopo Platone la sintesi della scuola italica fu rotta, e le sue dovizie vennero partite fra le varie famiglie filosofiche, nè sorse più alcuno che tutte le accoppiasse; senza pur eccettuare Aristotile, nè Plotino o Proclo; poichè il primo accrebbe notabilmente la filosofia di fatti, ne rese più severo l'andamento metodico, ma ne ristrinse e oscurò il campo ideale: i due ultimi, svolgendo il panteistico germoglio rinchiuso nel dogma platonico, e arrogendovi il panteismo più schietto di Oriente, fecero addietrare la scienza, invece di condurla innanzi, e la ritirarono alle oscurità e imperfezioni delle sue origini eterodosse; giacchè il vero progresso della filosofia consiste nell'accrescimento succes-

sivo della distinta notizia ideale, e non nell'aumento della confusione, in cui versa l'essenza delle dottrine panteistiche. Tuttavia i peripatetici e gli Alessandrini, come gli stoici e gli ultimi Accademici, sono platonici, per ciò che vi ha di buono e di saldo nei loro placiti speculativi, e massimamente nella morale: se ne dilungano solo per la parte negativa ed erronea; giacchè in essi predomina il panteismo, ovvero quel sensismo soverchiante, che invase e cominciò a indebolire il genio greco ai tempi di Alessandro, uccise ad una colla idealità pitagoricosocratica l'aurea letteratura figliata da Omero e la demostenica eloquenza, e in fine spense del tutto i generosi spiriti della nazione. Siccome l'ingegno filosofico, eziandio più vasto e libero, suol cedere e ubbidire più o meno agl'influssi dell'età sua, non è da stupire, se intelletti così robusti e così pellegrini, come quel di Cizio e quel di Stagira, si studiarono di conciliare alla meglio l'idealità dell'etica platonica col vezzo sensuale e servile, col predominio della pratica, della consuetudine e della vita esteriore, e colle altre prosaiche propensioni dei tempi che allora correvano. Ma Platone sopravvive nelle parti migliori della loro dottrina, benchè abbacinato dagli accessori discordi che lo corteggiano; cosicchè egli si può riputare, ragguagliato il tempo in cui visse, e la copia delle sue opere (giacchè Pitagora non iscrisse), come il filosofo più universale dell'antichità eterodossa di Occidente, e il savio pelasgico per eccellenza.

La morale platonica ha le doti che testè assegnammo alla scienza in universale, e le possiede a compimento, per quanto il neo radicale del Platonismo il comporta. Essa non è, come l'etica dei moderni, una disciplina secondaria ed angusta, rincantucciata in un angolo dell'edifizio enciclopedico, ma una scienza pri-

maria, che si collega con tutte le altre, e in tanto le signoreggia, in quanto a lei spetta il determinare quel sommo bene, che è lo scopo pratico comune a ciascuna, onde tutte muovono, come da loro principio, e a cui tutte rinvertono, come a loro fine. La radice di questa colleganza della scienza dei costumi colle facoltà sorelle risiede nella parentela del Buono col vero, col bello, col giusto, col santo, e nella unità ideale di questi divini concetti nel seno del Logo. Il Logo porge all'etica i dati scientifici, in cui ella versa, i suoi principii ed il fine; e, come uno in sè stesso, egli imprime nella scienza del sommo bene la forma dell'unità propria, mediante l'unità e medesimezza dell'oggetto, ond'essa scienza procede, e lo scopo a cui s'indirizza. Imperocchè la morale, movendo dal paradigma divino del Buono, come da sua propria norma, mira ad effettuarlo compitamente fra gli uomini, recando a perfezione la similitudine del Cosmo coll'esemplare divino del Logo. Vero è che le attinenze ontologiche dell'Idea col mondo sono presso Platone infette di panteismo; ma l'errore è mitigato dalla dualità sostanziale e pitagorica del Teo e dell'Ile; e in virtù di questo illogico temperamento e dell'eternità premondiale viene assicurata l'immortalità agli animi umani, e salva con essa la legge del merito e del demerito. Per nettare il Platonismo da ogni sentor panteistico e da una dualità assurda, liberandolo dall'impaccio dell'Ile eterna, e per istabilire le vere relazioni del Logo e del Cosmo, egli basta l'arrogervi il principio di creazione; il quale è ad un tempo un dogma rivelato, e una verità razionale, dimostrativa ed assiomatica.[1] Io mostro brevemente nella presente operetta

[1] Il dogma della creazion sostanziale, come verità razionale, è per diversi rispetti un assioma e un teorema, secondo che ho altrove mostrato, (*Introduzione allo studio della filosofia*, cap. 4, 5). Alcuni Rosminiani, im-

quanta luce si spanda su tutta l'etica dal principio di creazione, e come ne nascano tutti i dati ideali, in cui essa si travaglia. Fuori di questo principio egli è impossibile l'unificare la scienza morale, se non si vuol ricorrere a certe vuote astrattezze, di cui parlerò fra poco. E coll'unità vien meno l'abito proprio della scienza; come si può vedere nella maggior parte dei lavori moderni, che per quanto del resto siano pregevoli, non rannodandosi a un pronunziato superiore e inconcusso, hanno un valore empirico solamente.

pacciati meritamente dalla somma razionalità di tal principio, come quella che è impossibile ad accordare col loro sistema, hanno preso il disperato partito di negarla, affermando il dogma della creazione essere un semplice mistero rivelato, impossibile a conoscersi e dimostrarsi coi soli principii della ragione. Se ciò fosse vero, ne seguirebbe che l'assurdità del panteismo, del dualismo assoluto, dell'eternità della materia, e quindi dello stesso ateismo (il quale risulta logicamente e necessariamente da tali errori), sarebbe indimostrabile. Enormità, che condurrebbe allo scetticismo teologico introdotto dal sig. di Lamennais, e disapprovato dal magisterio autorevole; ma che non ha pur bisogno di essere confutata; poichè ripugna all' unanimo insegnamento di tutte le scuole cattoliche di filosofia e di religione, dai tempi di santo Agostino fino ad oggi. Chiunque ha una notizia, almeno elementare, della teologia ortodossa, dee sapere che l'eternità della materia si può combattere con argomenti irrefragabili, dedotti dalla sola ragione; il che fu fatto da molti gravissimi autori, e segnatamente dal Gerdil, la cui dimostrazione è così rigorosa, che non ammette istanza di sorta. Fo questa avvertenza perchè da qualche tempo in qua certi partigiani del disfatto Rosminianismo, non contenti di ostinarsi a professar quest'errore, ne introducono, per difenderlo, molti altri, e ignari come sono della teologia cattolica, fanno i dottori a sproposito, e cercano d'introdur nelle scuole le più nuove dottrine del mondo. Così v'ha taluno, che dopo avere affermato che l'eternità della materia non si può combattere dimostrativamente colla ragione sola, non ha arrossito di fare ripetutamente espressa professione di semipelagianismo nelle sue opere. Non voglio per ora nominarne nessuno; perchè spero e credo che l'errore sia proceduto piuttosto da ignoranza, che da mala intenzione; ma egli sarebbe bene che chi non sa la teologia si astenesse dal parlarne, e sovrattutto dallo scriverne. E quando il vezzo durasse, uscirò dal mio silenzio, e assalirò francamente l'errore dovunque si trova; perchè sarebbe cosa troppo enorme, se certuni (i quali disonorano il Rosmini, invece di giovare alla sua causa), avessero balìa franca di malmenare a lor talento, per amore di un falso sistema filosofico, la scienza sacrosanta della religione.

L'unità del Logo, che somministra alla morale platonica i principii da cui muove, il fine a cui mira, e i dati in cui si esercita, le porge altresì il metodo rigoroso e severo, per cui ella cammina. Questo metodo è la dialettica propria del savio ateniese; la quale è il processo metodico più autorevole e universale che si conosca. È il più autorevole, perchè si fonda nel Logo stesso; essendo ontologicamente l'evoluzione di esso Logo in ordine al Cosmo, come le conseguenze sono l'evoluzione del principio, che potenzialmente le abbraccia. È il più universale, perchè comprende la sintesi e l'analisi, la deduzione e l'induzione, il progresso discensivo e ascensivo, ontologico e psicologico, ed esaurisce i due cicli, per cui discorrono il pensiero umano e il sensibile universo. Tutti i metodi parziali sono altrettanti rivoli di questo metodo universale, di cui Platone abbozza con mano maestra il disegno nel Fedro, nel Filebo, nel Sofista, nel Politico, nella Repubblica, e insegna l'uso col proprio esempio in quasi tutti i suoi dialoghi. La logica di Aristotile ha verso la dialettica platonica le stesse attinenze della metafisica peripatetica verso la teorica delle idee; cioè quella della parte verso il tutto; giacchè la dialettica contiene i semi, non solo della sillogistica, ma dell'induzione e dell'ipotesi sperimentativa, introdotte da Galileo nella scienza moderna. La dialettica è il metodo più rigido ed austero, poichè risponde adequatamente all'evoluzione razionale del vero nello spirito umano, e all'esplicazione reale del fatto nell'universo, comprendendo co' suoi due cicli il processo apparente e teologico dell'Idea e il processo effettivo e cosmologico del creato. Vero è che la vecchia eresia emanatistica dell'Ile eterna, innestata sul concetto del Logo platonico, lo altera, detraendo alla sua natura assoluta con un dualismo contradditorio, o

alla sua immutabilità coll' assoggettarlo a una vicenda effettiva; e se Platone pare inclinato alla prima ipotesi, la seconda è oggi ammessa dagli Egeliani; i quali, immedesimando panteisticamente il Logo col Cosmo, che è quanto dire l' ideale colla realtà finita, presuppongono in quello una esplicazion successiva, che risponde alla vita cosmica e al flusso del pensiero umano, e quindi fingono una dialettica divina, versatile e progressiva. Ma i due presupposti del pari si annullano, e si restituisce al concetto del Logo la sua essenza assoluta e immutabile, mediante il principio di creazione; secondo il quale, l'evoluzione dialettica delle idee divine non ha luogo realmente in Dio, ma succede solo psicologicamente dentro di noi e cosmologicamente di fuori, in virtù dei limiti, che costringono tutto il creato.[1] La dialettica, applicata alla morale, la rende non meno precisa ed esatta della matematica (benchè in altro modo), svolgendo la tela dei doveri (e di rimbalzo quella dei diritti), conformemente all' esplicazion razionale delle idee divine, e allo sviluppo reale delle forze cosmiche. La legge è l' unità del Logo, divisa e moltiplicata mentalmente, secondo le varie attinenze delle creature, e accompagnata dall' azione creatrice, che oltre a far

[1] Tal è a capello, sotto una forma alquanto più rozza, la dottrina comune delle scuole cattoliche, insegnanti che la distinzione degli attributi divini (naturalmente conoscibili), fra loro e dall' essenza divina, non è reale, ma razionale solamente. Il Rosmini lo nega, in quanto considera l' idealità e la sussistenza divina, come due forme realmente distinte eziandio negli ordini della sola ragione; e si accosta per questo rispetto al parere degli Egeliani. Proverò altrove la falsità della rosminiana sentenza e dell' Egelianismo, e metterò in sodo l' opinione consueta delle scuole ortodosse, mostrandone la concatenazione colla dottrina della formola ideale e col principio di creazione. Farò pur vedere come la dialettica platonica nasce da questo principio, e oltre al racchiudere i rudimenti di tutti i metodi possibili, è la sola metodologia legittima, perchè s' immedesima al possibile colla natura degli oggetti, in cui si adopera, e di cui è quasi il riverbero; tanto che a lei sola dirittamente conviene il dettato di alcuni moderni, affermanti il metodo esser tutta la scienza.

emergere dal nulla le esistenze, s' indirizza in virtù di essa all' arbitrio umano, gli comanda, senza forzarlo o necessitarlo, e acquista la dignità d' imperativo. Eccoti il perchè ella suoni grecamente partizione (*nomos* da *nemo*), e venga, giusta i mitografi, simboleggiata da Crono o Saturno, divisore e distributore del mondo; il qual Saturno adombra la Mente increata, che parte e sparpaglia al di fuori negli ordini dello spazio e del tempo l' imagine dell' unità semplicissima e incommutabile del proprio Logo, mediante il processo estrinseco della creazione.[1] La legge è una e indivisa, in quanto risiede nell' Ente e s' immedesima coll' Idea: è moltiplice, in quanto mira alle cose esistenti e s' incarna nell' universo. E come gli attributi divini, benchè razionalmente segregati e distinti fra loro, si confondono insieme in effetto, e la riflessione umana apprende la medesimezza loro, mediante un processo dialettico, che trasforma ciascuno di essi in tutti gli altri scambievolmente, facendo emergere l' unità dell' Idea dalle idee moltiplici e l' identità reale dalla diversità apparente; così le varie membra dell' ordine morale si compenetrano insieme dialetticamente e le varie leggi alla Legge si riferiscono; onde nasce l' armonia e l' unione indissolubile di tutte le virtù esposta principalmente nel Protagora e nel Menone. L' evoluzione dialettica dei doveri e dei diritti, contenuta fontalmente nei dettati platonici, manca affatto, per quanto io mi sappia, presso i moderni; ed Emanuele Kant, che solo fra essi procede a piombo di logica nel fermar le basi della morale, non entrò in tale inchiesta; nè sarebbe potuto entrarvi con buona riuscita (e dicasi altrettanto degli stoici, che di tutti gli antichi meglio si accostano nella morale al ri-

[1] Vedi l' estratto del Comento inedito di Olimpiodoro sul Gorgia, presso il Cousin, nel tomo terzo della sua versione di Platone, pag. 444, 445, 446.

gore della scuola critica), perchè i falsi principii della sua dottrina speculativa glielo vietavano. Dalla perfezione del metodo platonico adattato all' etica, deriva la pratica severità de' suoi precetti; la quale è la dialettica accomodata all' azione. Io noto che la bellezza del dovere nasce dall' austerità che lo accompagna; onde se questa vien meno e sottentrale un profano rilassamento, ogni grazia e formosità morale svanisce; perchè la virtù è solo bella e veneranda, finchè mantiene inflessibilmente la sua autonomia e non entra a patti colle suggestioni del senso e cogli affetti ribelli. Non è perciò da stupire se l' etica moderna di certi impuri casisti è di gran lunga inferiore a quella della più savia paganità antica; e se costoro, oltre all' ardire sacrilego, con cui misero le mani nella divina legge, spogliarono (per quanto era in loro) il Cristianesimo del decoro impareggiabile, che gli ridonda dalla purezza e santità de' suoi precetti.[1] Ma se la morale di Platone è austera, per quanto le tenebre gentilesche lo consentivano, non lascia però di esser soave, perchè condita dall' amore che l' informa; nè incorre in un rigorismo crudele ed impraticabile, perchè la dialettica etologica, applicandosi all' azione, contempla tutte le circostanze, in cui il dovere

[1] Non è da meravigliare, se il difetto di principii acconci e di buona metodologia non solo ha snervata l' etica moderna, come scienza, mà spesso ancora l' ha corrotta per la sostanza della dottrina, inducendola a una larghezza colpevole. Il male fu introdotto dai nominalisti del medio evo, e accresciuto da parecchi casisti del secolo decimosesto e del seguente; ma infuria ai dì nostri in certe scuole filosofiche e affatto eterodosse di Germania e di Francia; alle quali non giovò la riforma severa introdotta dal Kantismo. Le scuole cattoliche, se non son tutte affatto pure, si mostrano certo meno intinte della medesima pece; e mi piace di poter menzionare a questo proposito lo Studio di Torino; nel quale l' insegnamento dell' etica e della giurisprudenza sua sorella fu quasi sempre schietto, severo, ed alieno dalle biasimevoli condiscendenze dei novatori. Esso ebbe in queste due parti molti uomini insigni; e non ne manca fra i nostri coetanei; dei quali mi sia lecito il nominar due soli, specialmente cari e venerati, Giuseppe Andrea Sciolla e Felice Merlo.

si dee individuare, come la meccanica, adattandosi alla pratica, non dimentica ne' suoi calcoli l'attrito reciproco de' corpi, in cui ella incarna i suoi disegni.

L'etica di Platone si fonda nel concreto assoluto, e ne deriva il suo valore scientifico; perchè nessuna dottrina è autorevole, se ha per unica base le astrattezze. Non v'ha filosofo antico, che abbia côlto al pari di Platone la concretezza delle verità ideali, perchè egli possedeva in sommo grado quell'organo dialettico, che nella Repubblica è chiamato *l'occhio dell'anima,* e che esercita nella speculazione un ufficio simile a quello del telescopio nella contemplazione degli astri. Imperò egli immedesima l'Idea coll'Ente, e l'Ente colla Causa necessaria e assoluta, ponendo in questo sommo concreto, reale e ideale, le origini di ogni altra concretezza, e il principio autoritativo di ogni giudizio. A questo sommo concreto debbono risalire tutte le discipline, che aspirano al titolo di scienza e non si contentano di esser semplici opinioni; onde la stessa geometria, e gli assiomi che la corteggiano, sono semplici *ipotesi,* se all'oggetto supremo della dialettica (τὸ ὄν) non si riferiscono.[1] L'idea platonica si distingue dal concetto logicale e quindi dall'assioma scientifico, in virtù della propria sussistenza; la quale importa la perfetta medesimezza dell'ideale col reale nell'essenza infinita dell'Ente. Il concetto logico e il pronunziato assiomatico sono astratti solamente; e quindi non sussistendo fuori dello spirito umano, non hanno in sè stessi alcun valore, nè possono riputarsi legittimi, se non in quanto si radicano nell'Idea obbiettiva e assoluta. La morale, come ogni altra disciplina, si dee fondare in questo concreto assoluto; il che è tanto più agevole che fra le va-

[1] Vedi in ispecie il sesto e il settimo della Repubblica, il Primo Alcibiade e il Teeteto.

rie manifestazioni dell' Ente, contenute nel Logo, l' idea del Buono è la prima e più eccellente di tutte;[1] onde nasce la maggioranza ontologica dell' etica sulle altre discipline derivative, come quella che s' immedesima più direttamente coll' oggetto supremo della dialettica. Ma perchè mai il Buono sovrasta alle altre idee divine? Platone non lo insegna espressamente; ma se si ha l' occhio alla dottrina dell' amore, idoleggiata nel Convivio (dove il dio Amore è chiamato *bellissimo* ed *ottimo*), e alla teleologia cosmogonica del Timeo, se ne può inferire che il Buono platonico primeggi fra le idee sorelle, perchè in esso la sintesi dell' ideale e del reale divino è cumulata dall' estrinsecazione della virtù causatrice e dall' imperativo; giacchè il Buono differisce dalle altre specie ideali in quanto, mirando ad attuare di fuori i paradigmi eterni del Logo, importa la realtà o almeno la possibilità dell'atto creativo, si collega colla teorica dell' amore, come principio attivo dell' universo, e adombra in confuso tutta la formola ideale.[2] Ma checchè sia di ciò, egli è indubitato che il Buono platonico, come le altre idee divine, è cosa sommamente concreta, e porge un saldo piedestallo all'edifizio morale sovr' esso innalzato.

Le verità razionali dopo Platone cominciarono ad oscurarsi; ed Aristotile, mutando l' idea in semplice forma e disdicendole una realtà sciolta dalla concrezione materiale, in cui s' individua finalmente, spianò la via a coloro che sostituirono al concreto ideale le astrazioni intellettive. L' opera sua fu condotta a compimento

[1] *De Republica*, VI, VII.

[2] Ben s' intende, che trovando nell'opinione platonica sulla precellenza del Buono adombrata la formola ideale, voglio parlare di questa, intesa in modo affine al concetto alterato degli emanatisti. Imperocchè Iddio, secondo Platone, non essendo autore dell' Ile, è soltanto creatore della forma cosmica.

dai semirealisti e dai nominali del medio evo, non ostante gli sforzi adoperati in contrario dai veri e legittimi realisti; e venne rinnovata ai dì nostri da Antonio Rosmini e dalla sua scuola. Il quale, puntellando l'umano sapere sopra un ideale destituito di realtà, aperse l'adito a uno scetticismo illimitato; e come il suo sistema ideologico riesce a una metafisica ateistica o alla men trista panteistica e sensuale; così ogni qual volta si applichi all'etica, dee partorire logicamente un immoralismo assoluto. Qual è infatti il principio logico dell'etica rosminiana? L'autore lo esprime in questi termini: *segui nel tuo operare il lume della ragione.*[1] Formola assai poco scientifica, poichè le parole, onde consta, non hanno un valore risoluto e preciso; ma che pur si potrebbe ammettere, se la voce *ragione* ci esprimesse almeno, conforme ai dettati del retto senso, un lume ideale veramente obbiettivo, e còlto nella sua sussistenza assoluta dagli spiriti creati, che ne fruiscono. Se non che, il Rosmini avverte il lettore che *il lume della ragione* altro non è che *l'idea dell'ente in universale,*[2] cioè l'idealità e possibilità schietta delle cose, destituita nel nostro conoscimento di ogni realtà. Or chi considera le conseguenze di questa dottrina, che è l'anima del Rosminianismo, e si ricorda che giusta gl'insegnamenti ripetuti dal maestro e da tutta la scuola, l'ente ideale o possibile è *l'ultima astrazione possibile* e *la più astratta di tutte le idee,*[3] è *un ente mentale, e non ancora un essere sussistente in sè fuor della mente,*[4] una forma innata della mente umana,[5] e un mero nulla nel-

[1] *Principii della scienza morale,* Milano, 1837, pag. 7, 8.
[2] *Ibid.* e *Nuovo Saggio sull'origine delle idee,* Milano, 1836, pass.
[3] *Nuovo Saggio sull'origine dell'idee,* tomo II, pag. 23.
[4] *Ibid.,* tomo III, pag. 317.
[5] *Nuovo Saggio sull'origine dell'idee,* e *il Rinnovamento della filosofia del Mamiani esaminato,* pass.

l' ordine delle cose, perchè appartiene solamente all' ordine delle idee;[1] dovrà spaventarsi pensando su che bel fondamento venga piantata la scienza del dovere e del diritto. Nè giova l' aggiungere che l' idea dell' ente è altresì una forma divina; perchè, lasciando stare la ripugnanza che corre fra quest' asserzione e le precedenti, e pretermettendo pure le conseguenze panteistiche che ne derivano (provate da me altrove con argomenti, a cui niuno de' Rosminiani osò sinora opporre alcuna replica, e inevitabili, se non si stabilisce, come primo pronunziato, il principio di creazione), il Rosmini non può ammettere la divinità di tal forma, se non in virtù di un raziocinio ulteriore; e siccome il raziocinio, al parer suo, trae ogni sua virtù dall' idea dell'ente possibile, la quale, mancando in sè stessa di realtà obbiettiva, non può comunicare agli altri concetti una legittimità che non possiede, il sotterfugio, a cui si vuol ricorrere, si risolve in un mero paralogismo. Il principio cardinale dell' etica rosminiana guida dunque di necessità all' immoralismo, che considera la legge morale come una disposizion subbiettiva dello spirito umano, priva di fondamento nell'eterna essenza delle cose. Non occorre dire che il pio Roveretano e i suoi fautori ripudiano queste orribili conseguenze, e con nobile contraddizione le sequestrano dai lor pronunziati; imitando, rispetto alla ragion pratica, la felice incoerenza di Emanuele Kant, come ne rinnovano gli errori, in ordine alla ragione speculativa. Imperocchè il fondatore della scuola critica pianta altresì, come il Rosmini, una morale severa e dogmatica sopra una ideologia rovinosa, che mena diritto al dubbio universale. I Rosminiani però vincerebbero in generosità sè medesimi, se in vece di contrad-

[1] Tarditi, *Lettere d'un Rosminiano*, Torino, 1841, pass.

dirsi per amor del vero, ripudiassero francamente il loro falso principio; perchè quando si ostinino a difenderlo, e sorga tosto o tardi in Italia o fuori d'Italia chi osi snocciolare le conseguenze in esso racchiuse, tenendole per buone in grazia delle premesse, toccherà loro il risponderne (e ciò sia detto senza mancare alla riverenza loro dovuta,) dinanzi a Dio e dinanzi agli uomini. Che se il Rosmini per la specchiata bontà e rettitudine dell'animo suo e della sua fede ha cansati i corollari logici delle sue dottrine, non ha però potuto dare a' suoi filosofemi quella consistenza, quel nervo, quella vita, che mancano ai sistemi puntellati su vuote astrazioni; e non che adempiere le moltiplici lacune dell'etica, tessendo una rigorosa genesi dei doveri, e avvivando le generalità scientifiche col succhio rigoglioso e fecondo delle cose reali, egli all'incontro fece un viluppo di astruserie e di sottigliezze ingegnose, ma senza costrutto, che se annidassero nelle nostre scuole, ci ricondurrebbero difilato allo scotismo dei bassi tempi, e spegnerebbero, senza rimedio, l'ingegno italico già pur troppo infiacchito.[1] Alla stessa causa io attribuisco quel non so che di arido, di secco, di freddo, di stentato, di languidamente prolisso, quel difetto di calore e di unzione, che si trova per ordinario negli scritti rosminiani e riverbera nel loro medesimo stile; perchè le astrattezze sono inette a sublimare la mente, a muovere il cuore e l'immaginativa. Le astrattezze partoriscono lo stesso inconveniente che i fatti materiali, i quali oggi si chiamano positivi; insterilendo lo spirito, e smorzando in esso ogni

[1] Nel portare questo giudizio delle opere morali del Rosmini, intendo solo di accennare a quella parte di esse, che si collega colla ideologia del Nuovo Saggio. Imperocchè ogni qual volta il Rosmini ha la buona ventura di scordarsi il suo ente possibile, e discorre col solo aiuto del retto senso e della tradizione ortodossa, le cose che dice hanno verità e sodezza; benchè, per difetto di principii e di unità sistematica, non possano costituire una filosofia.

affetto e fantasia soave, ogni nobile e magnanimo ardimento, quando l' uomo ai loro influssi tutto quanto si abbandona. La scienza certo dee essere severa e non si vuol confondere colle lettere frivole e volgari; ma v' ha una poesia e un' eloquenza ideale (di cui toccherò fra poco), che le si affanno e alla sua perfezione richieggonsi. Laonde, come un uomo, che fosse tutto astrattaggini e intellezioni, non sarebbe perfetto; così perfetta non è la filosofia, e sovrattutto quella parte di essa che tocca i costumi, se non è atta ad accendere ed eccitare la vena del cuore e della immaginazione, adornando le idee colle imagini, colorendo e incarnando gli scheletri intellettivi colle tinte e colle polpe ideali, e rendendo piacevole il vero col lenocinio del bello. E come per rendere nella vita reale l' uomo perfetto, bisogna ricorrere agli antichi esempi, cumulando la prisca e ricca forma della natura pelasgica colla eccellenza sovrumana dell' Evangelio; così per avere una scienza e una filosofia prossime alla perfezione, uopo è calcare la medesima strada. Ristorino dunque gl' Italiani l' etica trasandata e languente, ritirandola allo studio dell' Idea e alle fonti platoniche, e correggendo il vizio sostanziale del Platonismo col principio ortodosso di creazione; il quale salva la concretezza e la sostanzialità dell' Ile e del Cosmo, senza cadere nel panteismo orientale o nel dualismo pitagorico. Il secondo di questi sistemi, benchè meno pernicioso del primo per alcuni rispetti, apre tuttavia il varco a molti disordini; e se piglia un certo indirizzo, non esclude nemmeno del tutto quell' ascetismo esagerato ed assurdo, che è il proprio portato delle dottrine panteistiche, ma che pur si collega col dogma della materia eterna professato dai dualisti, come quello che è un residuo dell' emanatismo anteriore. E la storia delle opinioni il dimostra; imperocchè la misticità ec-

cessiva e eterodossa, cui il senno di Pitagora e di Platone seppe evitare, ma che apparve più tardi per opera dei neopitagorici e dei neoplatonici di Alessandria, dei gnostici, dei Manichei e di tutti i falsi contemplativi che turbarono il medio evo, ha in parte la sua radice nell'eternità favolosa e nel perpetuo antagonismo dell'Ile.

Le astrattezze non giovano nella vita attiva, e non influiscono nel cuore umano, se non hanno midollo e sostanza; perchè il concreto solo può operar nel concreto, e menar frutti durevoli nel giro degli affetti e del vivere civile. Onde quanto le vere idee sono attuose, efficaci, possenti, tanto i concetti vacui dell'intelletto e gl'idoli dell'astrazione, bugiardi simulacri di quelle, riescono inetti. La filosofia platonica, lavorando sul sodo, è persuasiva, operosa, fervida e naturalmente feconda; onde nasce la sua perenne giovinezza, per cui è propria di ogni tempo, benchè venga combattuta con incredibile protervia dagli uomini corrotti e dagl' ingegni mediocri, che per vizio d'animo o cortezza d'ingegno l'odiano o frantendono, e non vogliono o non sanno alzarsi un dito sulla vita sensuale e sull' usanza del volgo. Il Platonismo si collega da un lato mirabilmente colle lettere gentili, colle nobili arti, colle severe discipline, e sovrattutto colla musica, colla ginnastica, colla poesia, coll'eloquenza, coll' astronomia, colla matematica; e dall' altro lato mira alla civiltà, e sottordina alla giuridizione della morale la scienza delle leggi e della repubblica. Il figliuolo di Aristone è il primo filosofo illustre dopo i vecchi Pitagorici, che fedele al genio dorico, abbia immaginata la confederazione e l'armonia di tutte le arti leggiadre, e divinata l'enciclopedia futura; la quale però non dovea tentarsi, nè conseguirsi, che sotto gl'influssi cosmopolitici del Cristianesimo. Egli accozzò e unificò le varie

discipline che allora correvano, non già con vincoli arbitrari o psicologici, secondo lo stile dei moderni e in ispecie di Bacone, ma con un nodo superiore e divino, simile alla gran catena dell'oro, con cui il Giove omerico lega le cose celesti colle terrene, cioè coll'idea del bello e coll'ardore amoroso, che mediante il concorso dell'immaginativa e dell'affetto legano insieme e armonizzano tutte le parti dell'universo. Il bello e l'amore platonico, insieme accoppiati, costituiscono l'armonia pitagorica, l'uno nell'ordine dei concetti e della speculazione, l'altro in quello dei sentimenti e dell'azione; ed entrambi si valgono a tal effetto della dialettica, che riunendo i contrari e accostando gli estremi nel doppio giro del reale e dello scibile, abbellisce e pacifica tutte le cose, riducendole a concordia e unità. Il bello di Platone non è un concetto prettamente estetico, ma un non so che di più alto e di più universale: esso è la forma affettiva del vero, del giusto, del Buono, e la più cara ed amabile manifestazione del Logo. L'amore poi vi esercita un grandissimo ufficio, ed è forse la nota più pellegrina, che distingue la filosofia platonica da tutte le altre, non solo diffondendo in ogni parte di essa quella soave fragranza, che non ha pari, e quella eleganza squisitissima, per cui il savio ateniese è altresì sommo artefice, ma ripristinando il connubio naturale delle scienze, delle lettere, delle arti, e quello dell'intelletto, dell'affetto e dell'immaginazione, rotto dal corso prepostero dei progressi civili. Imperocchè la civiltà, che mira con ragione a tutto distinguere, non dovrebbe però nulla dividere, nè separare; perchè i divorzi e gli scismi sono opera della barbarie. Ma v'ha un falso incivilimento, che si diletta di scimiottare la sua nemica, e si crede di aver tirato un gran punto, quando gli riesce di fare in pezzi le opere naturali o dell'arte, ch'è fabbricata natura; qual si è

in gran parte quello che regna ai dì nostri. Nulla certo di meno platonico che la scienza, qual si coltiva in questo secolo analitico, che per renderla austera l'ha ridotta in pelle e ossa, e così scarna, sciatta, smunta, squallida, stecchita, allampanata, rabbuffata e spiacente, che il fatto suo è uno spinaio e una tribolazione. La partizione del lavoro scientifico è oggi senza dubbio più che mai necessaria; ma essa non importa un sequestramento e dissidio assoluto: non costringe ogni peculiar disciplina a segregarsi affatto dalle compagne, e sovrattutto da quelle, il cui aiuto è giovevole a ciascuna, quali sono la filosofia e l'eloquenza. La cognizione dei fatti, senza senno ideale e senza eleganza, non è cosa viva, ma morta, non un organismo animato, ma una mummia o un cadavere; quali appunto riescono per lo più le nostre scienze, che si strascinano affannose sotto un fascio pesante di minutaglie, non consolate da filosofico condimento, e battezzate con tali nomi da fare spiritar gli Ostrogoti. Non ripudio già la tecnologia, quando è necessaria; ma v'ha modo anche in questo, e i vocaboli tecnici non son lo stile, nè la materia; e io trovo che i più sublimi ingegni negli ordini del sapere, da Galileo sino al Laplace e al Cuvier, scrissero con proprietà venusta, e occorrendo, con eloquenza. E trovo di più che furono sommi filosofi, secondo i bisogni dell'arte che professavano, benchè talvolta alcuno di loro pagasse tributo da questo canto alla miseria dei tempi. Insomma, se chi fa professione di scienza, non lascia però di avere un cuore e una immaginativa come gli altri uomini, perchè si vorrà introdurre nelle opere dell'ingegno un divorzio impossibile a effettuarsi nell'umana natura? Non debbono quelle essere l'effigie di questa? Non son tenute a sforzarsi di esprimerla integralmente? Non hanno l'obbligo d'imitare al possibile e ritrarre

quell' armonia squisitissima e delicatissima, che riluce in tutto il creato? E in qual disciplina questo connubio è più opportuno che nella morale, la quale ha tanta parentela cogli affetti ed è indirizzata all' azione? Ritorniamo adunque giudiziosamente alle usanze platoniche, sole degne di noi Italiani e del nostro sangue pelasgico; chè il vezzo di scarnare e stritolare la scienza, e di addobbarla di cenci, e di fiorirla di lappole, e di ammaiarla di ortiche, ci è venuto, come tante altre cose, di oltremonte. Platone non si contentò di darci l' esempio, ma ne assegnò le ragioni e le provò legittime colla sua ingegnosa teorica del bello e col dogma sovrano di amore.

Io non entrerò ad esporre la pura e sublime filosofia erotica, tratteggiata nel Maggiore Ippia, nel Liside e sovrattutto nel Simposio e nel Fedro. Noterò solo che errano a partito coloro che pigliano questi socratici ragionamenti di amore come scherzi rettorici, destituiti di valore scientifico, e consentanei ai comenti, che ne facevano i nostri eleganti, ma frivoli, prosatori e poeti del cinquecento; i quali comenti sono di tanto nerbo, quanto le frasche dei Pitagoristi sulla sapienza e simbolica numerale dei prischi e sinceri Pitagorici. L' amore platonico è la molla della vita pratica, come la ragione della speculativa: per opera di esso l' anima dell' individuo esce dalla sfera della pretta speculazione, entra negli ordini operativi, partecipa alla vita universale della Psiche cosmica, si congiunge col Logo, e si rende capace di cooperare con esso all' abbellimento successivo delle cose create. Chi può dubitare della realtà e dell' importanza del platonico amore bene inteso? Qual fatto è più splendido di questo? Qual efficacia più universale? Che l' amore sia l' anima della religione, non ne può dubitare chi conosce i dettati e la storia del Cristianesimo; il

quale, indiando esso amore e mutandolo in carità, lo ritornò al cielo, donde un raggio anticipato ne era dianzi disceso fra gli uomini. Ma l'amore è altresì l'anima della civiltà universalmente e la molla più operosa de'suoi progressi; imperocchè ogni gran virtù morale e civile, ogni impresa nobile e straordinaria, ogni opera profittevole e duratura d'ingegno, di senno, di patrio zelo, di valore, è un effetto di quel desiderio amoroso, che sollevando l'uomo sul senso delle cose presenti, lo fa anelare all'eterno, e gli mostra su in alto uno scopo, che quasi fulgore sidereo, riluce alla mente e alla immaginazione. Aspirando a questa eccelsa meta, l'uomo fa cose grandi ed eroiche, eziandio negli ordini temporali; imperocchè errano di gran lunga coloro, che non sanno ravvisar con Platone sotto i simulacri della fama, della carità nazionale e dello stesso amore terreno (purchè non sia vile e sensuale), che infiammano gli uomini, quell'Idea eterna che è l'unica fonte di ogni bellezza. Vero è che la miseria e fragilità della nostra natura abbuia spesso colle caligini di men degni affetti quello scopo sublime, che indirizza, come stella polare, le mortali generazioni; tuttavia è indubitato che dalla divinità di questo lume, e non dalle ombre che lo trascorrono, procede ogni opera insigne e durevole, che abbia luogo sopra la terra. Parto di questo nobile e fervido amore è quella ricca cultura, onde l'età moderna è gloriosa; imperocchè da Omero e da Fidia al Canova e al Manzoni, da Codro e da Aristomene a Daniele O'Connel e a Silvio Pellico, tutti gli uomini per animo o per ingegno più eminenti furono innamorati di quell'Idea divina, che ora mostrandosi sotto la specie del bello, nella poesia o nell'arte, or pigliando il volto della patria e della gloria, or vestendo altra forma, gli rapiva in ispirito e gl'inebbriava di sè. Ma non è cosa strana che un'affezione così

potente e maravigliosa per sè stessa e pe' suoi effetti, sia trascurata da quasi tutti i moralisti moderni? O se ne parli con facondia di retore, anzichè con sagacità di filosofo? So che molti si vergognano ragionevolmente a discorrere di amor platonico; credendo col volgo che questo amor sia una certa quintessenza di spirito, una lambiccatura di cervello, somigliante alle fastidiose nenie, con cui i lirici cinquecentisti petrarcheggiavano in onore delle loro donne. E anch' io arrossirei di parlarne, se si dovesse intendere a questo modo. Il discorso di Platone sull' amore è un vero teorema scientifico, connesso con tutte le parti del suo vastissimo sistema, risalente, per via di Empedocle, sino al Pitagorismo, e conforme universalmente al genio greco. Vero è che queste congiunture sono velate dai miti e dai simboli; ma chi vuole intender Platone dee saperlo leggere, e ben persuadersi ch' egli non è un autore fatto appunto come gli altri. Dalla dottrina sulla reminiscenza [1] e da ciò che si discorre nel Fedro [2] contro l' arte dello scrivere, come pur dall' indole di quasi tutti i componimenti platonici, si raccoglie che il gran discepolo di Socrate volle essere, non già banditore ed interprete, ma semplice ostetricante e iniziatore di sapienza, proponendosi, non d'insegnarla, ma solo di guidare il lettore quasi per mano nei primi passi del tirocinio filosofico, per abilitarlo a camminar da sè solo in appresso e a toccar la meta senza estrinseco aiuto. E di vero la sostanza apparente e l'intenzione scoperta de' suoi componimenti si riducono per lo più a una propedeutica disciplinare: l' acroamatismo, salvo pochi luoghi, vi è appena indicato e mostro quasi di profilo, per semplice lineatura, o come per ombra, per eco,

[1] Nel Fedone, nel Menone e nel Fedro.

[2] Vedi anche la seconda epistola, a Dionisio; opera, se non di Platone, certo di un Platonico.

per riverbero, e alla sfuggita, conforme alla bellissima allegoria dell' antro, della fiammata e degli uomini in catena, esposta nel settimo della Repubblica. Ma questi scorci ideali son tratteggiati con tal maestria, che il lettore attento ed esercitato può indovinare da sè la parte più recondita della dottrina, riscontrando insieme i cenni sparsi, seguendo il filo sottilissimo e logico delle idee, e procacciandosi per tal modo il nobile diletto di esser quasi egli medesimo l' autor della dottrina che apprende. Nel che Platone si mostrò veramente socratico, e come non ci ebbe altro maestro che Socrate, così non sortì alcun degno imitatore. Ma per profittare di tal metodo, uopo è che il lettore sia svegliato, attivo, e non solo passivo, come oggi si usa: uopo è ch' egli abbia molta acutezza, solerzia e alacrità di spirito, e non voglia che lo scrivente dica tutto, e parli sempre alla spiattellata, e sciorini tutte le conseguenze, e non lasci nulla da sottintendere e supplire alla discrezion di chi legge, e gli trinci e sminuzzi e mastichi il cibo, e glielo imbocchi, come fa l' uccello verso la prole tenera e nidiace, o l' amorosa nudrice verso il suo lattante. Tanto che se Platone vivesse al dì d' oggi, o dovrebbe mutare affatto tenore di scrivere, o potrebbe far de' suoi libri una baldoria e andarsi a sotterrare.

L' amor platonico, quando è sublimato dalla virtù e dalla religione, e tocca il colmo della veemenza e dell' efficacia, diventa inspirazione, afflato, entusiasmo divino, e rende *pieni di Dio,* come si dice nel Fedro, e conseguentemente *teofori,* coloro che lo posseggono. Platone congiunge per tal modo la sua dottrina di amore con quella dell' estro, della *mania,* del furore infuso da Dio o dalla Musa nel petto dei mortali, e fonte di fatti eroici, di vaticini, e di poesia.[1] Un filosofo moderno si con-

[1] Vedi il Fedro, il Simposio, l'Apologia e il Jone.

tenterebbe di chiarire il fenomeno, e di considerarlo come una legge dell' umana natura, atta a spiegare gli oracoli, la Pizia, la Sibilla e tutta la teologia pratica e la teurgia degli antichi. Ma Platone non è di sì facile appagatura, nè gli basta la notizia psicologica dell' amore e del delirio divino, se non ne trova eziandio le ragioni ontologicali. Alle quali egli è condotto dall' ufficio medesimo che tali due moti esercitano nell' animo umano, come forme dell' affetto, ausiliari dell' imperativo. Imperocchè, siccome l' imperativo è obbiettivamente l' azione creatrice e imperiante allo spirito; l' amore e l' entusiasmo sono l' effetto della medesima, in quanto essa premuove, alimenta, infiamma, e addestra a volar sulle ali delle idee divine *le angeliche farfalle*, uscite dalla sua mano. Così la teorica dell' atto creativo, che diffonde una luce mirabile sul dogma sovrintelligibile della grazia, illustra del pari l' opinion platonica sovra l' estro e l' amore; la quale parve essere un presagio naturale e quasi un sentore di Cristianesimo. Pertanto l' Ero di Platone, non è solo un fenomeno psicologico e un affetto, ma una realtà ontologica, e un dio universale e potentissimo; e la teologia amorosa del Convivio e del Fedro, non aliena dalla teogonia mitica ed essoterica di Esiodo, combacia, anche per questo rispetto, colla dottrina dell' anima del mondo e colla cosmogonia acromatica del Timeo. E come d' altra parte l' imperativo platonico viene simboleggiato dal Genio di Socrate nel Fedro, nell' Apologia, nel Teagete, nell' Eutifrone, nell' Eutidemo, nella Repubblica,[1] e si rappicca colla demonologia di Oriente e col dogma del Cosmo spirituale, precorso al corporeo negli annali divini dell' universo; così il delirio amoroso del Fedro si

[1] Il sig Cousin, (*Argum. du Théagès*) trova nel demone socratico la simpatia dei moderni. La spiegazione è ingegnosa, ma poco probabile, perchè psicologica, non dorica, nè platonica, nè antica in alcuna maniera.

appoggia alla vita premondana e alle danze musicali degli spiriti sotto i coregi celesti. Questa vita (giusta i canoni di ermeneutica mitica, fermati da Olimpiodoro, a tenor dei quali la favola suol rappresentare, come successiva nel tempo o diffusa nello spazio, la connessione logica, imminente, e la medesimezza reciproca delle verità ideali), allude allo stato edenico e primigenio della nostra natura, in quanto essa erumpe innocente dall'atto creativo e risponde al perfetto esemplare del Logo. Insomma l'amore vien considerato da Platone (sovrattutto nel Simposio), come l'accordo primitivo degli oppositi, e lo strumento della dialettica universale, non solo nella musica e nella medicina, ma eziandio nel corso delle stagioni e nella vita fisica del mondo; come il principio unificatore nel doppio ordine dell'ideale e del reale, dell'enciclopedia e della natura, esercente pei due versi l'ufficio dell'armonia pitagorica. Perciò nello stesso modo, che come dio sovrano e informante l'universo, egli esprime il primo ciclo morale proprio della virtù; come affetto subiettivo, ma divino degli uomini, e coll'entusiasmo che ne procede, risponde al secondo ciclo, e mira a ritirare gli spiriti verso i loro principii, ripatriandoli alla vita celeste e cumulando la morale eccellenza con un gaudio immortale.

Nello stesso modo che l'Ero platonico e il bello che gli risponde non han nulla di sensuale, e il primo nacque da Venere celeste, le gentili discipline inspirate dall'ardore amoroso, non sono figliuole della terrestre Polinnia, ma della nobile Urania, che per nome ed ufficio somiglia alla madre del castissimo amore.[1] Da questa musa vereconda procedono le arti, che dilettano migliorando; le quali Platone distingue accuratamente dalle loro sembianze bugiarde e corrompitrici, cioè da quelle

[1] Vedi il Simposio.

viziose discipline che guastan gli uomini, e ch' egli contrassegna generalmente col nome vituperoso di adulazione.[1] A tal novero appartiene colla rettorica sofistica la facondia corrotta e concitatrice de' suoi tempi; come quella degli oratori famosi, vaghi di fama, di potenza, di onori, e al popolo adulanti: dalla schiera dei quali nel Gorgia ei non eccettua lo stesso Pericle, benchè lodato nel Fedro. Ma egli commenda e celebra a cielo la vera eloquenza, che accende gli uomini al bene, e opportunamente gli ammonisce, li corregge, li biasima, gli sgrida, gli sferza, senza temere i dispregi, i dispetti, il disfavore, o uccellare agli applausi del volgo; e non contento di encomiarla, ne porge bellissimi esempi nell'Apologia, nel Menesseno, nel Fedro, nel Convivio e nelle altre sue opere. L'eloquenza occupava meritamente un luogo principalissimo nella civiltà degli antichi, non solo come politica molla efficacissima e parte stupenda dell' elegante letteratura, ma eziandio come organo ed eloquio ideale; giacchè in essa risiede la parola (*oratio*) per eccellenza. Il suo magistero tramezza acconciamente fra il pensiero e l' azione, la scienza e le lettere, il vero e il bello, la mente e l'immaginazione, la prosa volgare e la favella poetica, ed è la sintesi armonica e pitagorica di tutte queste cose. Onde in lei si dee cercare la perfezione dell' ingegno e delle lingue; le quali non sono veramente mature e non mostrano tutta la loro virtù, se non quando, compiuto il periodo del canto e dell'armonia primitiva, alla vena poetica succede l'oratoria, e l' inspirazione dell' animo prorompe in eloquenza. Ma quest' arte non può stare senza filosofia, come il corpo non può vivere senz' anima, nè il fantasma esser bello e venusto, senza uno schema razionale che l' informi. E la sola filosofia inspiratrice di facondia è quella che è

[1] *Kolakeia* Nel Gorgia.

viva, ideale, ampia, sintetica, lavorante sul concreto, aliena dai vani astrattumi dello spirito, e dal lusso spinoso dei barbarismi; i quali sono più tosto atti a soffocare l'estro eloquente che a destarlo. Laonde si può tenere per fermo che il dono della facondia e le faldé allinguate di questa divina fiamma non poseranno mai in eterno sui cenacoli dei Rosminiani e dei Kantisti. Platone instaurò o creò la vera eloquenza, perchè restituì e perfezionò la sincera filosofia italogreca, la quale nel suo lungo discorso da Pitagora a Plotino si lieva in esso Platone al colmo dell' eccellenza, come la facondia di questo filosofo interposta fra la poesia omerica e l'eloquenza demostenica e tulliana, è quasi il sunto e l'effigie euritmica di entrambe. E vedete che Cicerone, benchè romano, riconobbe nel discepolo di Socrate uno dei sommi maestri dell' oratore, e chiamollo il dio de' filosofi. Il coniugio dell' eloquenza colla sapienza, e l'instaurazion della prima, mediante una filosofia robusta e feconda, debbono tanto più premere a noi Italiani, che siamo per questo rispetto poverissimi, e tal penuria non è l' ultima causa della nostra declinazione civile. Ricordiamoci che i popoli colti, ma ineloquenti e inetti a pensare, sono tuttavia fanciulli o piuttosto eunuchi; e che siccome i versi segnano l' ingresso loro nella vita pubere, e sono, come dire, le prime caluggini dell' incivilimento, così la maschia eloquenza, congiunta al senno ideale, è la perfetta virilità delle nazioni.

Platone non è meno infesto alla poesia molle e depravatrice dei rapsodi, dei ludi pubblici e del teatro, che alla facondia degenere della ringhiera e del foro. Benchè egli si mostri tenero di Omero, e protestando di averlo amato e riverito sin dall' infanzia, lo imiti nello stile, e perfino nei mitici racconti, tuttavia lo riprende

severamente in più luoghi; e bandisce contro i suoi imitatori il decreto famoso di ostracismo, per cui il poeta profumato e redimito viene espulso gentilmente dalla repubblica.[1] Nè perciò egli ripudia la poesia; ma vuole che mostrandosi divina e non umana, ed esprimendo, non i *fenomeni*, ma gli *enti* effettivi, non le cose che paiono, ma quelle che sono, ella sia l' interprete fedele e graziosa del Logo.[2] Ora tale non fu Omero; il quale mirando spesso al diletto più che alla verità, e mescendo i concetti acroamatici coi miti essoterici, in modo che questi prevalgono e oscurano quelli invece d' illustrarli, induce in errore i giovani e gl' indotti che lo leggono. Platone parrà forse su questo articolo un moralista troppo severo, se i suoi tempi si misurano dai nostri; imperocchè Omero non è più pericoloso, da che il Cristianesimo ritirò la mitologia ellenica dal grado usurpato di dogma religioso allo stato legittimo e primitivo di essa, come semplice simbolo e poesia. Ma il caso allora era molto diverso, e il discepolo di Socrate non sarebbe potuto mostrarsi più condiscendente verso Omero e gli altri poeti, senza mancare e contraddire alla missione riformatrice, ricevuta dal proprio maestro. La sola poesia conforme a' suoi principii era quella che è ideale, per l' oggetto, onde piglia le mosse, e morale, per lo scopo, a cui s' indirizza; poesia interiore, divina, contemplativa, differentissima da quella che allora correva. Le lettere elleniche erano infette dal sensismo signoreggiante; e come il culto da loro rappresentato indiava la natura, così la poesia ne era l' apoteosi fantastica, in cui di rado l' Idea lampeggiava. Onde anche in Omero, in Esiodo, in Eschilo, in Sofocle, in Pindaro, animati sovente da un senso religioso e dagli spiriti pe-

[1] *De Republicâ*, II, III, X.
[2] *De Republicâ*, X.

lasgici, il genio ellenico abbonda e talvolta trabocca; cosicchè per trovare un esempio di quella poesia schietta e sublime nella sua semplicità, di cui Platone si formava il concetto, uopo era risalire agli gnomi ed agl'inni, cioè ai carmi morali e religiosi del tempo più antico. L'inno è il carme teologico e sacerdotale per eccellenza, e le origini greche di esso appartengono a quell'epoca mitica e ieratica, in cui un gran numero di tribù o famiglie sacerdotali sostituirono ai vecchi culti di Urano e Saturno la pelasgica religione di Giove, non ancor guasta dalle tratte coloniali. L'ode sacra passò quindi colle prische credenze dai collegi ieratici nei Misteri, quando prevalse nella città il ceto guerresco; e allora sorsero gl'innografi laici colla scuola tracia e mezzo favolosa di Orfeo, la qual risponde ai principii della cultura ellenica, o per dir meglio eolica, e si può credere che spirasse verso i tempi di Esiodo e dell'autor degl'inni attribuiti ad Omero. Da Omero nacque coll'epopea ellenica la nuova lirica, e l'altra recente poesia, contro cui la sapienza italogreca e poi Platone inveirono, benchè la teologia corrente e essoterica vi sia manomessa, perchè lo scetticismo sensuale che vi predomina comprende il prisco dogma non meno che le fresche eresie. In ciò l'ironia omerica, aristofanea e lucianesca differisce da quella di Socrate e di Platone, che l'una involge o sembra involgere in un fascio il vero ed il falso, laddove l'altra li distingue accuratamente, ed è quasi la protesta del senno acroamatico contro i simboli abusati.[1] Essa è perciò assai più dolce e delicata dell'altra, non morde, nè punge che con gran cautela, e non senza un certo sospetto, perchè teme, stracciando il velo, di nuocere al concetto che vi soggiace; come si

[1] Omero distingue certo il Giove pelasgico dal coloniale; ma gli Omeridi, i rapsodi e il popolo, erano poco atti a cogliere queste finezze.

vede ovunque Platone ricorre alle favole, per dar luce e efficacia alle sue dottrine. E il modo, come egli adopera i miti, giova a farci conoscere qual concetto avesse della vera poesia; la quale, scendendo dall'idea al fantasma e da ciò che è a quello che pare, secondo il metodo ontologicale del perfetto filosofo, lascia veder di traforo il concetto della mente attraverso l'idolo dell'immaginazione, quasi spera solare, tralucente per un cristallo appannato, e abilita il volgo ad affisarvi l'occhio nudo e a sostenerne il chiarore nella sua pienezza. Le fizioni poetiche diventano per tal modo una spezie di propedeutica filosofica, somigliante al tirocinio psicologicale, che è la parte preparatoria e quasi il proemio socratico della dialettica. Ma se l'ascoltatore di versi poggia all'idea sulle ali delle imagini, il poeta dee tenere il cammino contrario, e imitare il filosofo, che procede nel discorso acroamatico a rovescio dell'insegnamento essoterico e apparecchiativo, discendendo dall'intelligibile al sensibile, e dal concetto sincero all'idolo che lo riveste. Ma come mai il poeta, che è un uomo come gli altri, può calcar questa via? Qui la dottrina poetica di Platone consuona alla sua dialettica, e si conserta con quanto egli dice sull'inspirazione, sulla mania divina, sul demone socratico; anzi apparisce come un corollario de' suoi pronunziati intorno alla reminiscenza, all'anima cosmica e al Logo. Il vate umano non è propriamente autore, ma strumento animato e ripetitore di un carme più sublime; quasi rapsodo, che recita gli altrui versi, o lira, le cui corde risuonano al tocco potente di un invisibile ceteratore. Il vero e unico poeta è Dio; significato dalla Musa del Jone,[1] che fa vibrare la ca-

[1] Inclino a tenere il Jone per autentico, stante che gli argomenti allegati in contrario non mi paiono definitivi. Ma se il dialogo non è di Platone, esso è certo di un Platonico antico.

tena magnetica, e dall'Apolline Musageta del secondo delle Leggi, guidante il coro delle figlie di Mnemosine, e imprimente nelle danze festose la propria armonia. Anche Omero invoca la Musa, o le muse per cantar degnamente la guerra d' Ilio, e rassegnare le gualdane elleniche schierate alla pugna. La religion delle Muse, nata nella Pieria, alle falde del tessalico Olimpo, sotto il patrocinio eolico degli Aloidi, e traportata da loro sull' Elicone; connessa col ciclo poetico di Orfeo e de' suoi discepoli, Lino, Museo, Eumolpo, Tamiri, cultori di un artifizio tracio di origine, e forse frigio;[1] appartenente ai primordii della civiltà ellenica, e sincrona per via di Oto e di Efialte col mito pelasgico dei Giganti, e quindi forse anch' essa originalmente pelasgica; dovea piacere singolarmente a Platone, che nell'eleggere i suoi miti suol risalire all' antichità più rimota delle memorie greche, confidandosi, quasi per istinto, di meglio accostarsi al vero, quanto men si dilunga dal primitivo. Egli era poi tanto più ragionevole il ripetere dalle muse l'afflato poetico, che oltre la consonanza del nome e della religione, la musogonia si consertava coll' alpina culla e coi primi vagiti della letteratura greca, nati fra le tribù montagnesi e valligiane dell' Olimpo, del Pierio, del Pindo, del Parnasso, del Citerone, dell' Elicone, e del beozio borgo, molti secoli dopo illustrato da Esiodo. Ed è forse altresì in virtù di questa antichità veneranda e quasi pelasgica, che Platone, premendo le orme di Pitagora, riferì alla musica, cioè all' arte delle Muse, la filosofia, e ogni gentile artificio e discorso, ond'è capace l' umano ingegno. Così la poesia e tutta l' estetica di Platone hanno una base ontologica e divina al pari delle austere scienze; e la fantasia artefice muove dal-

[1] La convenienza del culto frigio di Cibele colle divozioni tracie, orfiche, rodiane, cretensi a samotracie è grandissima, e fu già notata dall' Heyne.

l'atto creativo, come la mente speculatrice. L'arte umana non è meno opera di Dio che la natura, e camminando di conserva colla sua sorella sotto l'impulso onnipotente e il magisterio del primo motore, cospira seco a produrre le maravigliose vicende della civiltà e della storia, e il concento mirabile dell' universo.

L'indole efficace e operativa della morale platonica, e la proporzione di essa, non solo coi tempi che allora correvano, ma con tutte le età, spiccano principalmente nelle sue attinenze colla politica. La quale, al parer di Platone, è porzione dell' etica, ma inferiore e subordinata; e ragionevolmente; perchè il diritto è il correlativo del dovere; ma il diritto umano sottostà al dovere, come questo soggiace al diritto divino. Il divorzio assoluto introdotto dai moderni fra la morale e la politica, cioè fra la scienza dell' onesto e quella dell' utile pubblico, fu ignoto all' antichità sapiente,[1] e cominciò presso di noi colla scuola del Machiavelli; il cui sorgere corrisponde al cessare della costituzione civile del medio evo, e al sottentrare dello scisma religioso e della monarchia dispotica alla libertà e unità cattolica dei secoli preceduti. Il perfetto moralista dee studiare l' uomo in concreto e non in astratto; qual è in effetto fra le moltiplici sue attinenze cogli esseri che lo circondano, e non qual è in fantasia, quando mentalmente se ne sequestra; e perciò non dee disgiungere l' uomo privato dal cittadino, nè questo dal membro di una repubblica più ampia, qual si è quella del genere umano, del mondo, e di tutto l' intelligibile universo. La morale e la politica si rifanno egualmente di questo conserto; perchè la prima entrando in comunella da una parte

[1] Ben s' intende che parlo della speculazione sola: chè quanto alla pratica, il dissidio della politica dalla sua sorella è antico quanto Nembrotte e il diluvio, e tuttavia (cosa singolarissima) è ancor di moda al dì d' oggi.

colla vita attiva, esteriore e civile, e dall' altra colla vita naturale ed universale, ne ritrae quel non so che di positivo, di largo, di sustanzioso, di attrattivo, di efficace, che è l' anima delle scienze, e il principio del loro crescere e fiorire. E in virtù di questo connubio, essa diventa una disciplina progressiva e feconda, senza scapito dell' immutabilità propria; perchè la condizione sociale ed estrinseca degli uomini variando successivamente per molti rispetti, la scienza del dovere applicata alle circostanze esteriori, e fatta compagna, per così dire, al corso della civiltà, partecipa al medesimo andamento, e si arricchisce a mano a mano di nuove conclusioni, di pellegrine e recondite scoperte. Qual ampio mondo non si scoprirebbe agli occhi del moralista, s' egli studiasse le attinenze del dovere colla moltiplice ragione delle leggi penali e civili? Colle forme di governo stabilite all' età nostra? Coi vari ordini e ceti d' uomini, onde la società si compone? Col genio nazionale di ciascun popolo in particolare? Colle attinenze di ogni uomo verso la patria comune? Con quel diritto universale che lega insieme le varie genti? Colla economia pubblica e privata, e coi materiali incrementi delle nazioni? Colle industrie, coi banchi, coi traffichi, colle navigazioni, colle conquiste, colle colonie? Colle lettere, colle scienze, colle arti belle, e con tutte le appartenenze del loro culto? E in fine col globo che abitiamo, colle innumerabili famiglie di esseri inferiori che ci attorniano e provveggono alla felicità nostra, e con tutte le parti del sensibile e intelligibile universo, che cadono in qualche modo sotto la nostra apprensiva? Ecco, dico io, ciò che darebbe all' etica una bellezza, un' allettativa, un' utilità, e un' importanza infinitamente superiore a quella che possiede, dappoichè i suoi cultori l' hanno imprigionata in un piccol cerchio di generalità volgari, e di secche,

fredde, frivole astrattezze. Nè dicasi che, così facendo, il moralista uscirebbe dai limiti del suo argomento; perchè non trapassa mai i confini assegnati a una scienza chi ne cerca e studia le attinenze colle facoltà diverse. E nessun soggetto scientifico ha attinenze più varie e più moltiplici del dovere; come quello che di sua natura è universale. Qual è in fatti l'atto umano, comecchè menomissimo e indifferente in apparenza, a cui la legge morale non sia applicabile? E a cui non si debba applicare? Si può egli operar senza fine? E il fine non cade sempre, per diretto o per indiretto, sotto la giuridizion della legge? E la legge non abbraccia del pari i mezzi che si pongono in opera, non solo in quanto si collegano collo scopo dell' operante, ma eziandio in quanto consentono o ripugnano agli ordini reali dell' universo? Non v' ha oggetto conoscibile, che non entri nel dominio della morale; imperocchè come tosto l' uomo conosce una cosa, egli acquista con essa una certa relazione interiore o esteriore (il conoscimento medesimo essendo una relazione), da cui il dovere immediatamente rampolla. Gli antichi, di mente assai più vasta, e di moralità assai più esquisita che molti moderni, non escludevano dalle considerazioni dell' etica nessuna qualità di esseri, che abbiano, comechessia, comunicazione coll' uomo; senza nemmeno eccettuare le piante ed i bruti. Noi ci ridiamo di questi scrupoli e di queste delicatezze; e abbiam ridotto il codice scientifico dei doveri a un complesso di precetti negativi e generalissimi, che servono al più per non fare il male, ma poco giovano per fare il bene; giacchè si può affermare al dì d' oggi che dal principe all' umile artigianello pochi sono gli uomini che conoscano i positivi loro obblighi. E perchè non li conoscono? Perchè non si curano di studiare le relazioni vive e concrete delle cose colla

norma sovrana imposta agli uomini dalla Providenza; perchè lo studio particolare che si fa degli oggetti mira per lo più solo all' utile, anzichè al debito, al convenevole, all' onesto. Il vero utile combacia certo col dicevole e col giusto; ma per asseguirlo veramente e fuggire il rischio di sbagliare, bisogna appunto accoppiarne la considerazione all' esame della regola che dee governarlo. Quanti sono, per esempio, gli scienziati, che abbiano il loro ufficio per un ministerio morale loro commesso? Che indirizzino l' acquisto delle cognizioni a uno scopo nobile e virtuoso? Che moralmente procedano nella elezione dei mezzi? Che si ricordino il metodo scientifico non essere altro infine infine che la morale applicata al sapere? E che meraviglia, se trascurandosi tutte queste avvertenze e studiandosi dai più o per mero diletto, o per lucro od altro vantaggio, o per ambizione, la scienza diventa spesso inutile, spesso anche dannosa e funesta a coloro che la coltivano e alla società in universale? Lo stesso dicasi di ogni altro pregio e ufficio civile, dagl' infimi sino ai sommi; giacchè la civiltà tutta quanta, che è un grandissimo bene quando sia moralmente indirizzata, diventa all' incontro un gran male, se è scompagnata dalla virtù, ed è sovente in tal caso peggiore della barbarie. Ma oggi a ciò non si attende, e salvo poche generalità, per lo più negative, l' instituzione morale degli uomini è abbandonata al capriccio e alla fortuna. Nè a ciò rimediano gl' immensi volumi dei casisti; i quali travagliandosi intorno a certe spezie particolari, che per ordinario sono eziandio negative, non escono dei generali anche quando si perdono nelle minutezze, e sono prolissi e fastidiosi senza frutto. Il casismo può essere utile, quando sia usato con grandissima sobrietà e riserva, per abilitare chi è novizio nella scienza dei costumi all' applicazion delle regole, e

a convertire in giudizi pratici i suoi pronunziati speculativi; ma non è che una parte minima e accessoria dell' etica; e un uomo potrebbe sapere a mente tutti i casisti del mondo, ed essere ignorantissimo della maggior parte de' suoi doveri. Imperocchè (lasciando da parte il colpevole rilassamento, in cui trascorsero alcuni di tali autori), io non so se non si debba in parte ascrivere al casismo la grettezza e la negatività dell' etica moderna; doti, che spiccano mirabilmente, quando il nostro modo di pensare e di sentire in questa parte si paragoni con quello degli antichi. I quali ponevano la virtù principalmente nel fare; e benchè spesso errassero nei loro giudizi per difetto di un lume superiore, ogni qualvolta davano nel segno, la loro morale era grande, forte, operosa, potente. L' uomo moderno all' incontro colloca la sostanza della virtù nel non fare; e quando egli non ha prevaricato alcun divieto, crede di aver soddisfatto alla maggior parte del suo debito; ond' è che i più di coloro che vengono riputati buoni nelle società nostre, sono perfettamente inutili. Ma a chi si contenta di cansare il male gli antichi davano il nome d' innocuo, e non di buono; perchè la vera e compiuta bontà è riposta nel vigore delle operazioni. Lo studio di evitare il male, quando è solo, può anche trascorrere in eccesso, e diventar cattivo; ed eccede ogni qualvolta la paura di errare nuoce all' operare; come accade a certuni, così timidi e scrupolosi, che per non incorrere in qualche fallo si astengono dalle azioni, e non usano le facoltà, di cui sono forniti, ad alcuno scopo notabile e proporzionato. Male gravissimo e tanto più enorme, quanto che comprende, si può dire, più o meno, una gran parte degli uomini dotati di migliori parti e di più rette intenzioni; onde al dì d' oggi i più operosi sogliono essere i cattivi. Colpa dell' educazione infingarda e pusillani-

me; alla quale non si potrà mai rimediare, se non riformando l'etica, e ritirandola verso le fonti platoniche, purificate, ampliate e compiute dal Cristianesimo. Il quale, eziandio umanamente considerato, è la più operativa delle religioni; poichè destina la pianta infruttifera al taglio, al fuoco, ad una morte immatura, e condanna ai supplizi il servo inutile, che non sa trafficare e moltiplicare i talenti commessigli dalla Provvidenza.

Alla politica non è manco utile il sussidio della morale, che a questa il concorso della sua compagna; giacchè non solo il dovere è la norma più sicura per conoscere il diritto, ma è pure il principio che lo assicura, lo legittima, lo nobilita e lo perfeziona. Si può stabilire come una regola generale che mai non falla, le trattazioni delle cose civili essere tanto più vere, sode, degne, belle, fruttuose, quanto più vengono informate dalla moralità e dalla giustizia; ed è questa una delle cagioni principali del diletto che si prova a legger Platone, e della perpetua verdezza della sua polizia filosofica, non ostante la forma ipotetica e apparentemente paradossastica dell'esposizione. L'innesto dell'etica nei vari rami delle ricerche sociali sarebbe oggi tanto più opportuno, che queste (dai fatti in fuori) son divenute a una povertà evidente, nata parte dalla trascuranza assoluta del corredo filosofico, parte dalla mala elezione; giacchè quasi tutte le composizioni de' moderni statisti in Italia, in Francia, in Inghilterra sono fondate sui canoni del sensismo e del razionalismo psicologico. Il che ha viziati molti nobili ingegni; e fra gli altri quello del Romagnosi, uomo dottissimo, che fu senza dubbio uno dei cervelli più robusti, e degli animi più illibati, più generosi e più italiani de' suoi tempi. Il che mi piace di avvertire, affinchè niuno mi confonda con certi filosofi,

che si pregiano di disdire le debite lodi ai pregi più eminenti del cuore e dell' intelletto, quando chi li possiede erra su qualche punto, o discorda comechessia dalle loro opinioni.[1] L' Italia esule si gloria oggi di un chiaro scrittore, attissimo a ritirare la sapienza civile verso i suoi veri principii; il quale ha già cominciato a farlo per ciò che spetta alla quistione importantissima e agitata da molti sulle fonti ontologiche del diritto penale. Che se altri può dissentire da Terenzio Mamiani su qualche particolare, la sostanza della sua dottrina su questo articolo mi pare irrepugnabile; e se verrà seguito nella via, veramente platonica e cristiana, aperta da lui, e potrà vincere (cosa difficile) il sensismo tuttavia dominante nella famiglia dei giuristi, egli fonderà una nuova scuola di civiltà in Italia, assai migliore di quelle che la precedettero.

Fu già notato da molti che la politica di Platone è interamente subordinata alla morale, che ne è la propedeutica, la base, la canonica, il fine, e quasi l'anima, che si diffonde per tutte le parti di essa. Ma non bisogna credere che l'Ateniese sia stato inventore di questi ordini, o gli abbia tratti unicamente dal magisterio socratico; poichè l' uso e l' esempio risalgono ai primordii della città doriese e alla riforma pitagorica. E non solo egli dedusse da queste fonti nazionali il principato civile dell' etica, ma ne trasse eziandio il modo particolare, con cui l' idea del Buono si travasa nella repubblica e determina le ragioni speciali del suo organismo. Imperocchè la cittadinanza platonica, come quella di Egimio e di Pitagora, è una copia del Cosmo, e non solo si radica esemplarmente, ma ha la sua prima cagione effi-

[1] E anche talvolta, quando il dissenso non è che apparente. Così potrei citar l' esempio di alcuni sensisti, che gridano a gola contro il sensismo del Romagnosi.

ciente nel Logo; l' amor dell' Idea inspirando il tesmoforo, come il poeta, l' oratore, il savio, l' artefice; onde l' ufficio legislativo è un privilegio divino e ieratico. Perciò quando Platone volle incarnare il modello delle sue ordinazioni e adattarlo alla società greca, elesse per seggio del suo poema ideale, o (per usare una frase da lui legittimata) della sua *tragedia,* i dintorni di Cnosso e un' isola, in cui gl' instituti dorici signoreggiavano. Creta, abitata in prima dagli Eteocreti e dai Cidoniati, ricevette ben tosto uno sciame di Pelasghi, e poi di Doriesi; le quali colonie, miste cogli aborigeni, talmente prevalsero, che diedero agl' isolani il culto, la civiltà e la lingua. La riforma gioviale, che fu opera dei Cureti, dei Dattili e dei Coribanti, ci fa ravvisare in costoro una ierocrazia pelasgica; e Minosse, inspirato da Giove, impose leggi dettate dal genio dorico, e forse le scrisse nella nuova loquela, che nacque dall' antica, commista al dialetto greco. L' autor del dialogo, che s' intitola da questo re e va fra le opere di Platone, osserva che le leggi cretesi sono le più vetuste di tutta Grecia; dalle quali Licurgo avendo tratte le sue, Creta si può considerare come uno dei primi rivoli della prisca cultura, originata dalla linea di Doro. Ma i Doriesi che ivi immigrarono aveano preso le mosse dalle pendici del Parnasso; dove le memorie ci mostrano la tribù loro vicinante o permista a quella degli Eoliani; il cui dialetto, come ognun sa, è similissimo al dorico, più antico, e sembra essere stato la fonte degli ellenici favellari. Al che se si aggiunge che i ricordi più vetusti delle favole elleniche sono per la più parte eolici, e che gli Eoliani paiono avere acquistato abito e splendore di gentilezza assai prima degli altri Elleni, si può ravvisare in essi l'anello etnografico, che congiunge storicamente l'epoca ellenica, e specialmente dorica, colla pelasgica prece-

dente. Accenno questi riscontri storici, perchè atti a illustrare il concetto di Platone; il quale collocando in Creta la scena delle sue Leggi, e introducendo a colloquio un Cretese con un Lacone e un Ateniese, non volle solo rappresentare al vivo l'indole dorica dei propri concetti, ma mirò più alto al popolo sacerdotale, inventore dei riti gioviali, inquilino della prima Grecia, e vetustissimo fra quelli, onde s'avea memoria. Certo, Platone, che in opera di tradizione amava sempre di ricorrere all'evo più antico, non potea fermarsi nei Doriesi: e dovea trovare i Pelasghi, già noti ad Erodoto, trapassando pel ramo degli Eoliani; e l'indole ieratica della sua dottrina basterebbe a mostrarlo. Ora il vero deputato pelasgico delle Leggi è il collocutore ateniese; giacchè gl'Joni abitatori dell'Attica si erano confusi coi prischi Pelasghi, e ne avevano presa talmente l'indole, gl'instituti, i costumi, che pelasghi riputati erano;[1] onde questo nome sinonima spesso negli autori con quello degl'Joni, identici ai giapetici Javaniti, e ai Greci antichissimi. Quindi giusta il mito egiziogreco degli Atlanti, Atene fu il campo del gran conflitto succeduto fra i primi aborigeni di Occidente e la vincitrice stirpe pelasgica.

Premesse queste considerazioni, non sarà difficile il rinvenire l'idea generativa della polizia morale di Platone, e l'intento supremo, benchè recondito, a cui mirano tutte le sue dottrine. Il quale era *la trasformazione della civiltà ellenica in pelasgica, per mezzo dei concetti e degli usi eolicodoriesi;* che è quanto dire il ritiramento degli Elleni verso la cultura del popolo giapetico primitivo, e quasi una restituzione fra i Deucalionidi

[1] Il genio de' primi Joni dell'Attica era differentissimo dall'jonico, perchè i colti Pelasghi aveano informati i nuovi e barbari coloni. Gli spiriti ionici si risvegliarono in appresso cogl'incrementi del Demo.

della prisca e sacerdotale Pelasgia. Questa riforma, già tentata da Pitagora in Italia, dovea abbracciare lo stato, la religione, le scienze, le lettere, i nobili artificii e tutte le appartenenze del pensiero e dell' azione umana; ed essere operata dalla filosofia, come arte e disciplina principe. Dal che séguita che Platone, a rovescio della più parte de' suoi coetanei e di noi moderni, collocava in gran parte la meta de' suoi desiderii nel passato, e considerava il vero progresso, come un savio ritorno all' antichità; perchè nel suo concetto l' antico s' accosta meglio al primitivo, ed è negli ordini cronologici ciò che è l' Idea negli ordini logici, ovvero l' Iperuranio del Fedro, rispetto allo spazio e all' universo. Nè perciò egli ripudiava i veri miglioramenti delle età più recenti e della propria, o voleva rinnovare il vecchio e il barbarico coll' antico; ma avvisava che, in ordine alle fondamenta della società, delle credenze, delle instituzioni, del sapere, i tempi vetusti erano assai migliori e più innanzi de' suoi. E così dovea essere; perchè la più antica antichità serbava meglio le tradizioni primordiali, e le memorie di quella vita premondana, che simboleggia in Platone la purezza della conoscenza intuitiva oppositamente ai difetti e agli errori seguenti della riflessione. Ora l' età originale, intuitiva e aborigenica della Grecia giapetica era quella de' primi Joni o Javaniti di Occidente, cioè dei Pelasghi; e la stirpe campata dal diluvio di Deucalione era un semplice rampollo barbarico e degenere di quella prima schiatta, il quale sostituì al monoteismo sacerdotale il politeismo, e vi aggiunse le eresie essoteriche, recate in Grecia dagli orientali coloni. Le cose dei Pelasghi erano forse men note ai tempi di Platone, che a quelli di Erodoto; come si raccoglie da Tucidide; grandissimo storico dell' età sua, ma poco informato dell' antica, e tanto ignaro dei veri primordii

greci, quanto Livio dei romani. Ma Platone era studiosissimo dell'antichità, quasi domestico retaggio, e raccolse le memorie mitografiche, serbate e tramandate dal leggista degli Ateniesi. E se egli antiponeva sottosopra al moderno l'antico, chi di noi può dargli il torto, e non dee anzi ammirare quella sagacità divinatrice, che seppe con acuto sguardo penetrar nell'avvenire, e vide la ruina della Grecia uscir dagli spiriti sensuali e democratici de' suoi tempi, e dalla falsa gentilezza, che ne era l'effetto? Platone scrisse, durante l'agonia della libertà greca, e i suoi insegnamenti sono una continua e fatidica protesta contro il prevalere delle idee ioniche e tutto quell'ordine di cose, che dovea addurre in breve il patronato frodolento di Filippo, la dittatura militare di Alessandro, la distruzione dell'indipendenza greca, e lastricar la via ai futuri conquisti dei Romani e dei Turchi. Verò è che per guarire il morbo che infieriva, vano era il ricorrere alle pittime e ai cordiali della filosofia; la quale può benissimo suggerire i rimedi, ma non mai praticarli, massimamente quando si tratta delle nazioni. Ma nè Platone, nè il suo maestro ebbero questa fiducia; e nel disperare della vantata onnipotenza filosofica (a cui crede soltanto chi non è filosofo), nel conoscere la debolezza o nullità dei mezzi prettamente naturali, che sopperivano a un savio leggidatore per ritirare al bene e al vero i suoi sviati e corrotti compatrioti, consiste appunto gran parte dell'ironia socratica. Ai dì nostri si può ragionevolmente sperare un po' più nella sapienza umana, ogni qual volta essa sia tale, che venga secondata, aiutata, sorretta dalla divina; giacchè la filosofia è atta solamente a far cose degne di qualche considerazione, quando ha la fede per puntello ed è animata dagli spiriti cristiani. Ma la concordia fra il sapere individuale e le comuni credenze mancava

del tutto alla traligna e faziosa civiltà degli Elleni.

La condizion di Platone verso i tempi e i luoghi, in cui viveva, è similissima, per più rispetti, a quella di un vero filosofo verso i nostri; perchè anche oggi la salute delle nazioni è riposta in un sapiente ritorno verso le parti ideali del medio evo, purgate dalla ferrana barbarica, che le ingombrava e soffocava, e arricchite di tutti i sodi incrementi, che in appresso si aggiunsero. Anche oggi l'Europa dee tornare all'unità cattolica e italiana, come la Grecia di Pitagora e di Platone sarebbe dovuta rinvertire verso l'unità dorica e pelasgica; la quale era una spezie di cattolicità naturale fra lo scompiglio del paganesimo esperio. Anche oggi si debbono dismettere le idee ioniche, cioè francesi, e macedoniche, cioè tedesche; e quindi si vuol rinunziare alla libertà eccessiva, alla democrazia religiosa e civile, al principato despotico, al patriziato feudale, e alla letteratura volgare, frivola, ciarlatanesca dei giornali e delle gazzette; la quale risponde all'eloquenza delle concioni o demegorie tumultuarie, e alla poesia della Commedia vecchia e dei Satiri teatrali di Atene. Anche oggi si vuol dare lo sfratto al psicologismo di Lutero e di Cartesio e alla numerosa famiglia delle dottrine protestanti, sensuali, panteistiche, razionali, che sono il politeismo filosofico dell'età corrente, ed effettuarono in Europa intellettualmente e civilmente ciò che lo scisma della scuola ionica, dell'abderitana, della sofistica, e la guerra del Peloponneso fecero in Grecia innanzi all'età di Platone. Anche oggi si debbono instaurare nel fatto e nell'opinione pubblica le due instituzioni più sublimi del mondo, madri e nutrici di tutte le altre; cioè la monarchia civile e cristiana (la quale concede ai popoli una libertà moderata, o li prepara e gli educa ad acquistarla), e il cattolico pontificato; e si debbono accoppiare queste

due paternità venerande, uscite dall'unica fonte del primigenio e divino patriarcato, coi frutti più esquisiti e serotini della pulitezza moderna. I Pitagorici subodorarono questo antichissimo e ideal principato, e restituirono al Demo, come al Cosmo, l'unità governatrice, modellandoli entrambi secondo il concetto increato del Teocosmo dorico, e divinando tanti secoli innanzi il sistema copernicano, e la dittatura pontificale dei bassi tempi, onde uscirono ad un parto le scienze e i regni moderni. Ma benchè la distinzione fra il Basileo e il tiranno appartenesse eziandio al senno volgare de' Greci, Platone scrivente in Atene e sotto la dura scutica dell' onnipotenza plebea, non avrebbe osato imitare in questa parte la schiettezza della scuola italica; tuttavia l' istinto monarcale trapela in più luoghi delle sue opere; e io sono propenso a credere che il principato cretense e pitagorico, necessario compimento dell' aristocrazia dorica e del sacerdozio gioviale dei Pelasghi, appartenesse all'insegnamento acroamatico dell' antica Accademia. Finalmente anche oggi il vero savio ha due cause da difendere, due contrasti da sostenere, due guerre da vincere; l' una, contro i nuovi demagoghi e Sofisti, che vorrebbero scompagnare i nuovi acquisti intellettuali e civili dal senno antiquato, rompere il legame che unisce il passato coll' avvenire, e dissipare il capitale per accrescerne i frutti; l'altra, contro i successori degli Aniti e dei Meliti, che ripudiano i legittimi progressi, e sotto il nome di antichità venerando, vorrebbero coprire e conservare o risuscitar la barbarie. E se l' ufficio di sapienza, onde l'età corrente abbisogna, somiglia al ministero che Socrate e Platone esercitarono nel loro secolo, pari altresì è il guiderdone, che se ne dee promettere chi se lo addossa; a cui non può fallire di gradire a pochissimi, di non essere inteso dai più, di aver contro

tutte le fazioni, e di essere sprezzato, schernito, perseguitato dalla boriosa e indotta moltitudine. E benchè oggi più non siano di moda (se si parla dei popoli) l'ostracismo e la cicuta, non è però che non si abbiano altri spedienti poco meno efficaci per impedire altrui di dire il vero, o per punirlo di averlo detto. Ma il savio non ignora che come la vera scienza evita gli estremi e concilia gli oppositi, mediante l'armonico temperamento del mezzo, così colui che l'adopera, non potendo piacere agli uomini mediocri o superlativi, inetti per poco ingegno a comporre i contrari o per passione a cansare gli eccessi, dee rassegnarsi ad averli per nemici, tanto più implacabili, quanto meglio son capaci in cuor loro di avere il torto. E non si sgomenta dei pericoli o troppo s' affligge dei mali che gliene seguono; perchè la dialettica del filosofo è un vero e continuo combattimento, somigliante a quello che travaglia nel giro del tempo la natura universale, e apparecchia lentamente l'unità futura del mondo: nè la filosofia sarebbe bella e sublime, se non imponesse a' suoi cultori il debito del sacrificio.

Platone dispose i suoi pensieri politici nei due dialoghi più estesi che siano usciti dalla sua penna, cioè nelle Leggi e nella Polizia o Repubblica. Conformandosi in entrambi al genio concreto ed elegante della sua filosofia, egli individua i suoi pensieri fra le specialità tenzonanti della vita esterna, e finge uno stato organato, quasi civil dialettica, a tenore dell' ideale modello, creando in fantasia la città armonica e perfetta, che è quanto dire doriese e pitagorica. Oggi si suol ridere da molti delle fizioni platoniche, che per istrazio si chiamano utopie; quasi che questo vocabolo, inteso secondo la sua genuina e propria significanza, esprima una chimera vana o biasimevole, non un concetto lodevole e

sublime. Conciossiachè ogni idea è un' utopia; sia perchè in sè stessa non ha alcun luogo, o per dir meglio non sussiste localmente, ma partecipa ai privilegi dell' immensità divina ed è iperuranica, per parlar con Platone;[1] e perchè, quando ella s' incarna nel mondo, mediante la creazione, la sua sensibile comparita non è mai perfetta, atteso l' intrinseca difettuosità della materia (a cui si aggiunge l' alterazione originale, per ciò che spetta al nostro mondo tellurico), e la copia a gran pezza non corrisponde all' esemplare increato. Cosicchè a questo ragguaglio tutte le instituzioni sono utopie; giacchè il concetto da loro rappresentato non si adegua giammai pienamente alla rappresentazione: e l' utopia è tanto maggiore, quanto più l' instituto è nobile ed importante; perchè la sproporzione, che corre fra la copia e l' originale, è sempre in ragion diretta della eccellenza di questo. Per tal modo sono utopie la famiglia, la città, la monarchia, la repubblica, perchè i difetti degli uomini ne impediscono sempre più o meno l' ideal perfezione: utopia è la morale, non dandosi virtù anco eroica, che non sia appannata da qualche mancamento o trascorso: utopia è la stessa religione, considerata sulla terra, e negli ordini della ulteriore espiazione, dove il buon grano si frammescola al loglio o non è maturato e mondo, finchè la società divina, purgata da ogni macola non s' infutura nell' eternità, e di militante o purgante che prima era, in trionfante non si trasforma. Perciò quando lo scienziato, il letterato, il filosofo si stu-

[1] L' Iperuranio del Fedro, giusta i principii della perfetta filosofia ortodossa, può simboleggiare il continuo dell' immensità divina, anteriore e superiore al discreto dello spazio. Ma a tenore dell' emanatismo orientale, di cui si trova un vestigio nella semiortodossia di Platone, esso esprime la virtualità del Cronòtopo infinito, in ordine al secondo momento della sua esplicazione. L' Iperuranio è l' Urano in potenza, anteriore all' esplicamento emanativo.

diano di asseguire e di esprimere la vera idea di un oggetto qualunque, sgombrandone i vizi e i difetti che l'alterano nella vita reale, essi fanno una utopia; e ogni special disciplina è un complesso di utopie particolari, come l'enciclopedia tutta quanta, in quanto si propone di esprimere una imagine compita e perfetta del Cosmo, è un' utopia magnifica ed universale. Coloro pertanto che accusano Platone di avere stesa un' utopia politica, credendosi di dargli un biasimo, non se ne intendono; conciossiachè, a tenore di questo giudicatorio, si dovrebbero sbandire i migliori discorsi di filosofia civile. Così, per cagion di esempio, quando il Montesquieu nell' undecimo della Ragion delle leggi mise in disegno la costituzione britannica, egli avrebbe fatto opera puerile ed inutile; giacchè l' idea di tal governo, considerato da lui come il tipo della monarchia rappresentativa, e sceverato dalle imperfezioni che lo accompagnano nel fatto, è senza dubbio una utopia, che non corrisponde agli ordini reali della Gran Bretagna.[1] Ma tanto è lungi che il filosofo sia da riprendere quando dà opera a utopie di questa sorte, ch' egli sarebbe degno di censura, se facesse il contrario; e invece di ordire la scienza ideale delle cose, ne descrivesse unicamente la storia, dandoci i ritratti puntuali degli oggetti, in cambio dei loro modelli.

Vero è che non tutte le spezie di utopie sono egualmente lodevoli, e che per fare equa stima del loro va-

[1] Si può dir sottosopra altrettanto degli Sciti di Giustino e di Orazio, e dei Germani di Tacito, che sono idealmente gl' Iperborei della storia. Generalmente gli antichi, come i moderni, rincacciarono verso il polo l' Edene, cioè l' ideale primitivo della specie umana; e per questo rispetto l' utopia anglica del Montesquieu ricorda il mito antico dei Saturnidi, e le conghietture poetiche di alcuni moderni sul paradiso deliziano e sull'Atlantide. Talvolta ancora all'incognito polo si sostituì l'ignoto equatore: onde le favole antiche o nuove dei Macrobii, degli Etiopi, dei Trogloditi.

lore, si vuole aver l' occhio allo scopo, che si propongono gli autori. Il che si ricerca sovrattutto in ordine a Platone; giacchè pochi filosofi sono così acconci ad essere frantesi da chi legge alla spensierata, e non mette gran cura e diligenza nel cogliere la vera intenzione di chi scrive. Antichi, acerbi, e ripetuti a nausea in ogni tempo furono i clamori suscitati dalla Repubblica dello statista ateniese; e anche oggi i critici si meravigliano che un tant' uomo abbia potuto immaginare un sogno così impraticabile, come quel suo governo, e uno statuto così sconcio, come la comunità delle donne. Ma io mi maraviglio piuttosto della bonarietà di questi critici; perchè se Platone avesse avuto scrivendo la sagacità che essi mostrano nel censurarlo, le sue opere non si leggerebbero al dì d' oggi e non darebbero occasione a tali censure. Ch' egli non debba essere inteso alla lettera su questo e altri articoli della sua Polizia, risulta da un argomento irrefragabile; cioè dalle Leggi; nelle quali non trovi nessuna di quelle esorbitanze, che scandalizzano i lettori dell' altro dialogo. Per ispiegare la contrarietà, alcuni suppongono che nella Repubblica Platone abbia inteso a esprimere l' idea del perfetto governo; e nelle Leggi abbia voluto ritrarre l' imagine di un reggimento meno squisito, ma praticabile a' suoi tempi.[1] L' autore stesso sembra accennare a questa distinzione nel quinto di esse Leggi; e io l' ammetterei volentieri,

[1] Etnograficamente, queste due utopie rispondono alla dualità eolicodoriese e pelasgica, unificata dalla medesimezza del sangue giapetico; come apparisce dalla sede loro assegnata. Imperocchè Creta, dove il genio dorico dominava, è il seggio delle Leggi, in cui gli spiriti eolicodoriesi prevalgono; laddove il teatro della Polizia è il porto principale di Atene; la cui popolazione ionica era immedesimata dagli antichi coi primitivi Pelasghi. L'Attica, per mezzo degl' Joni, rendeva imagine de' Javaniti o Pelasghi primitivi, e porgeva a Platone una sede acconcia all' utopia generica e mitica della sua Repubblica; giacchè il mito e l' idea schietta amano di essere incarnati nei popoli più antichi e mezzo favolosi.

se potessi rendermi capace che il discepolo di Socrate credesse effettuabili fra la corruttela dell' età sua gli ordini dorici, tratteggiati da Clinia e da Megillo. Per metter d' accordo un tale ingegno seco medesimo, io distinguo due sorti di utopie; l' una, che chiamerei generica e universale, la quale lavora solamente su certi dati comuni a molte ragioni di esseri esistenti o possibili, senza considerare il concreto della loro natura; l' altra, specifica e particolare, che si adatta a una certa specie determinata di viventi, presa nella sua concretezza. Ciascuna di queste utopie si fonda sopra un' idea, un tipo, un esemplare; giacchè nella ideologia platonica vi sono due diverse famiglie d' idee, corrispondenti ai generi e alle spezie, e abbraccianti negli ordini ideali tutti i gradi di cognizione, dalla massima generalità sino ai minimi particolari. Le utopie generiche sono vere ipotesi, il cui scopo scientifico è di mettere in luce e di render più vivi e appariscenti certi concetti universalissimi, sequestrandoli dagli elementi concreti che gli accompagnano nel giro della vita reale, e mostrandogli isolati, per dar loro il maggior risalto possibile. Tal è la Repubblica di Platone; nella quale tutto è sottordinato al principio dell' unità politica, e per farlo spiccare si presuppone un assetto di cose, per cui l' individuo e la famiglia si annullano in grazia dello stato, senza alcuna considerazione alle leggi irrepugnabili della nostra natura. In tal fatta di lavori l' idea è congiunta col mito; cioè con una fizione immaginativa, che l' incarna; onde la Repubblica per questo rispetto somiglia alla vita antemondiale del Fedro (nella quale, non meno che nell' androginismo del Simposio, trovi il germe del sistema unitario esposto in essa Repubblica), al secolo saturnio del Politico, agli Atlanti del Crizia e del Timeo. Le utopie specifiche all' incontro, come quella delle Leggi, la-

vorano sui dati concreti, che sono in natura; benchè suppongano essa natura migliore che non è in effetto, sovrattutto se si ha l'occhio a carti luoghi e tempi particolari, quali erano, verbigrazia, la Grecia e il secolo di Platone. Sono utili, in quanto insegnano agli uomini ciò che non sono, ma dovrebbero e potrebbero essere; propongono loro un modello, a cui si debbono almeno accostare, se non possono raggiungerlo affatto; e li ritirano verso i principii incorrotti e lo stato originale e integro della loro natura. Dai frammenti ricuperati della Repubblica di Cicerone, e dalle sue Leggi si può ritrarre che la prima di queste opere appartenesse a tal genere di utopie; e che il romano oratore vi delineasse la prisca città latina, come Platone adombrò quella degli Eoliani e dei Doriesi vetusti. Le utopie più celebri dei moderni, come quelle del Campanella, del Moro, dell'Harrington e simili, appartengono per diversi rispetti alle due classi, ma assai meno alla seconda, che alla prima; come quella, che meglio si piega agli ardiri dell'ingegno e più diletta l'immaginazione.

Le utopie generiche e specifiche, intese e maneggiate col senno di Platone, hanno un valore scientifico, e appartengono all'espressione essoterica delle dottrine. Esse si vogliono accuratamente distinguere da una terza famiglia di fizioni, frequenti ai dì nostri, e state in voga nel medio evo; le quali consistono nell'ideare uno stato di società e di cose più o meno chimerico colla persuasione che si possa mettere in opera e coll'intento di recarvelo in effetto; onde sono ridicole o funeste. L'età presente, sovrattutto in Francia, ridonda di tali sogni: il medio evo ne fu pure ricchissimo; e basti il ricordare le opinioni dell'abate Gioachino, di Giovanni di Parma e di Piergiovanni di Oliva, le quali nacquero, almeno in parte, dalle dottrine di certi pseudoevangeli, dagli errori

degli Gnostici e dei Chiliasti, dai miti palingenesiaci dei culti orientali, e s'intrecciano colle eresie mistiche e con alcuni cicli romanzeschi dei bassi tempi. L'utopia platonica si divide dalla volgare, perchè arguisce una coscienza distinta e precisa del divario che passa fra l'ideale divino e il reale creato, e del contrasto che corre fra il Cosmo ed il Logo nel giro della durata temporanea. Onde lo scrittore non s'illude intorno a ciò che v'ha di finto e d'ipotetico nel suo discorso; nè induce in inganno i lettori attenti e capaci di capirlo; perchè la sua vera mente trapela di fuori sotto le forme delicate ed attiche dell'ironia. L'ironia, che appartiene alle ragioni del ridicolo, nasce per una parte dalla discordanza delle cose verso il loro tipo, e per l'altra dalla innocente malizia dello scrittore, che sembra voler dissimulare tal dissonanza, ma non la dissimula in effetto; onde corre fra chi scrive e chi legge una tacita intelligenza, che tiene assai del piccante, e desta il sorriso, quasi una spezie di ridicolezza attenuata, dignitosa e urbanissima. La filosofia di Platone, e in ispecie le sue utopie politiche, sono una continua ironia; perchè sotto i sembianti di un reale ipotetico l'ideale solo campeggia; laddove gli utopisti moderni, che non conoscono il reale nè l'ideale, parlano sul serio, e possono far ridere solamente di sè. Il parlare ironico di Socrate e di Platone, quanto era accomodato alla finezza dell'ingegno attico, anzi greco, tanto riesce sproporzionato all'apprensiva e al gusto dei moderni; i quali per ordinario sono rozzi, plumbei, grossolani, non sentono se non ciò che si può contare, o toccare con mano, e non s'intendono che di polizze e di macchine. Ondechè il sale finissimo dell'ironia antica riesce affatto insipido al loro palato; e se altri oggi si provasse a imitar Platone, non dico solo intorno alla morale e alla politica, ma negli altri argomenti, non sarebbe inteso, anzi

correrebbe grave rischio di essere franteso.[1] Fra gli stessi coetanei dell' uomo grande, sappiamo ch' egli ebbe dei contraddittori; e io mi penso che taluni l' avranno accusato di voler rinnovare la ierocrazia e misticità orientale, e di far retrocedere la civiltà del suo secolo. Gl' ingegni della stampa di Platone paiono retrogradi alla turba mediocre, perchè intendono a ravvivare l' antichità ideale, a conciliare il passato col futuro, a conservar l' essenza delle instituzioni, e non mirano, scrivendo, solamente all' età loro, ma ad ogni tempo, confidandosi assai meno del presente che dell' avvenire. Quindi è che la loro filosofia è aristocratica per eccellenza, come la loro politica, e spiace agli amatori di civiltà volgari, i quali vivono inchiodati nel momento che corre, non antiveggono il futuro, chiaman vecchio tutto ciò che è antico, e ripongono il progresso nelle demolizioni e innovazioni assolute. Tal era il capriccio democratico della contrada e dell'età, in cui Platone scriveva; onde fra lui e i suoi cittadini correva una proporzione simile a quella, che passa oggi in Italia fra la moltitudine dei semisapienti, infetti dalle eresie celtiche o germaniche, e i pochi uomini che serbano ancora intatto il genio pelasgico. Il che rende alquanto difficile l' impresa di coloro, che attendono in filosofia, e segnatamente nell' etica, a instaurare l' ingegno patrio colla beata sapienza degli antichi; ma essi, non che perdersi d' animo, debbono crescer di lena e di vigor cogli ostacoli. Imperocchè an-

[1] Credo che si debba eccettuare per questo rispetto la bassa Italia; dove il senso greco par che siasi serbato più in virtù del clima che d' altro; come que' frutti che provano naturalmente a solatio, e a certe benefiche guardature del cielo. Ma quanto a parecchi siti dell' Italia superiore, che tengono più del macigno e delle Alpi, l' accorgimento di molti lettori (non dico di tutti) può gareggiare per sottilità e perspicacia con quello, che gli antichi assegnavano agli abitatori della Beozia. Chi vuol essere inteso e approvato in tali luoghi, lasci stare la filosofia e scriva di statistica; scienza sublime e pellegrina, come ognun sa, anzi la scienza per eccellenza.

che nella scienza la vittoria non è mai bella, se non è combattuta, e chi combatte virilmente e indefessamente pel vero, senza spaventarsi delle indugie e delle travaglie, è sicuro al postutto di vincere e di trionfare.

Ho premesso questo lungo discorso, per mostrare in che modo si possa, al parer mio, introdurre un'utile riforma nella morale, ritirandola verso le fonti platoniche; giacchè la brevità dello spazio, che mi fu conceduto, non mi permise di tentarla nell'infrascritta operetta. Questa però, così breve e imperfetta com'è, mira a quel medesimo fine, cui sono principalmente indiritte le altre mie opere; cioè alla concordia della filosofia e della religione, che sono i due poli della civiltà umana. Ho esposto in un ragionamento testè divulgato in che guisa io intenda questo accordo possibile ad effettuarsi; e come lo giudichi assolutamente necessario, non che opportuno, alla redenzione morale e civile della mia patria.[1] Non ignoro che l'opera mia trovò in Italia molti ed acerbi appuntatori; e che venne riputata da taluno di essi indegnissima di veder la luce. Ma nella stessa guisa che io mi risolsi a pubblicarla, benchè antivedessi le querele di ogni sorta che avrebbe suscitate, ora non mi pento di averlo fatto, quantunque siasi avverato il mio presentimento; e se fosse ancor manoscritta, la stamperei egualmente, senza torne pur uno di quei concetti, che han dato luogo allo scandalo. Imperocchè io sono di un certo umore, che la contraddizione mi risveglia e mi stimola, invece di attutarmi o di scoraggiarmi, quando muove da certe persone; e il disprezzo mi dà nuovo polso, allor-

[1] La conclusione della presente opera, composta innanzi al Primato, è un sunto brevissimo dell'idea principale, esposta in questo ultimo libro. La ritengo, parendomi una di quelle ripetizioni, che non tornano affatto inutili, e giovano, se non altro, a far iterare altresì a certi cortesi censori le loro critiche, e a mostrare il conto che se ne tiene.

chè ne vengo gratificato da coloro, ai quali assai più mi dorrebbe l'esser soggetto di encomio. E quanto più è grande il numero di tali opponenti e dileggiatori, tanto più io soglio rallegrarmene; sovrattutto quando le censure ristorano colla loro novità e piacevolezza il fastidio, che altrimenti si proverebbe a sentirle. Oltrecchè chi non iscrive per ambizione, nè per semplice trastullo, e pensa e studia prima di pigliar la penna, suole antiporre all'approvazione del volgo quella del proprio animo; e si consola facilmente di mancare degli altrui suffragi, non essendo molto vago, nè sollecito di acquistarli. La sovranità del popolo è tanto poco ragionevole nelle lettere e nelle scienze, quanto nella vita civile e politica; e come un principe, che aspiri ad esser lodato da ciascuno in ciò che fa a benefizio dei sudditi, e stimi possibile l'unanimità dei cervelli, è matto, così uno scrittore, che voglia piacere a tutti, non è savio. E chiamo popolo nelle scienze e nelle lettere i presontuosi di ogni grado e di ogni colore, ancorchè per avventura i ciondoli ornassero loro il petto, o la toga accademica coprisse loro le spalle. Imperocchè ogni classe, eziandio rispettabilissima, ha il suo volgo, che non suole essere scarso di numero, nè povero di tracotanza. Io mi credeva di aver detto altre volte assai chiaramente che se le mie opinioni non piacevano, io mi contentava di scrivere per nessuno; ma siccome i critici di una certa risma mostrano di non avermi inteso, lo ripeto, acciò sappiano d'ora innanzi che stima io faccia del loro giudizio. Niuno più di me apprezza e riverisce il modesto parere degli amorevoli, e il parere autorevole dei veri dotti; ma gli uni e gli altri non sogliono esser molti in alcun luogo e tempo; e non hanno per uso di sentenziare a sproposito fuori del giro delle proprie cognizioni e dei propri studi, nè di malmenare all'avventata le altrui fatiche. E da questo canto

i voti favorevoli che io ho ottenuti (eziandio per parte di coloro che non approvano tutti i miei sentimenti), son di tal peso, che bastano a rendermi pago ed onorato del mio lavoro. Nè io sono di quelli che stimano più le lodi che le critiche, quando queste siano fondate, o almeno cortesi, e quali si debbono usare verso un autore di rette intenzioni, che non iscrive nè stampa a caso, e tratta le lettere, giusta il suo potere, come un grave ufficio, non come un frivolo e facile passatempo. Ma quanto ai semidotti e ai più, io non sono mai stato così semplice da promettermi il loro assenso, eziandio parziale, o le loro lodi; quasi che un'opera indirizzata a nudar le piaghe della mia infelice patria, e a proporre i rimedi con quella modesta riserva e libera sincerità che si addicono allo scrittore, potesse riscuotere gli applausi dell'universale. Ben mi sarei stupito, se ciò fosse accaduto, e in tal caso soltanto confesserei di essermi ingannato; imperocchè, se la maggior parte de' miei compatrioti fosse acconcia ad accettar di buon grado i consigli dettati dalla imparzialità e dalla moderazione, l'Italia non sarebbe gravemente inferma, com'è, e poco avrebbe bisogno di medicina.

E veramente il morbo principale d'Italia consiste nel ripudiare i farmachi applicabili e giovaturi, e nell'antiporre ad essi certe chimere che non fruttano, o certi mezzi violenti, i quali non servono ad altro che ad accrescere il male e ad avacciare la morte. Tali sono i conati rivoltosi, che quasi ogni anno funestano le nostre terre; ciascuno dei quali fa dietreggiare la civiltà di più lustri, e conferma o prepara il dominio straniero. Nè il traviamento procede da cattivo animo, ma in alcuni da leggerezza e da un certo impeto sprovveduto di consiglio; in altri da una misera scienza peggiore dell'ignoranza, e da poca o niuna contezza delle faccende umane. Im-

perocchè in nessun paese del mondo, coloro, che pur si vantano di una certa cultura ed amano sinceramente il pubblico bene, vivono in un giro d'idee così meschino e ristretto, e si mostrano tanto incapaci di giudicare con equità solamente mezzana le idee che si dilungano dalle loro proprie, come molti dei nostri in certe parti della penisola. Onde accade che, senza volerlo, cadono spesso in terribili equivoci; qual si è, per esempio, quello di favoreggiare il dispotismo per amore della libertà, e di reputare avverso alla sacra causa dell' incivilimento chi la intende assai meglio di loro. E le idee che li governano non sono pur grette e frivole, ma aliene, barbariche e traportate di fuori con quel peggioramento, cui le ragioni del tempo e le vicende del transito sogliono arrecare alle merci forestiere. Nè ciò solamente nella politica; ma eziandio intorno alle cose ancor più gravi, qual si è il culto nazionale; di cui due terzi dei nostri eleganti compatrioti s' intendono così bene, come dei riti dell'India o della Cina. Imperocchè essi sogliono giudicarne col bugiardo e puerile criterio dei sofisti francesi nel passato secolo; e riescono con mirabile industria ad essere insieme barbari e barbogi. I Volteriani, che son derisi in Francia, seggono ancora a scranna in Italia: il senno italico, già signore del mondo, è ludibrio dei Volteriani! Non è meraviglia, se fra tanta sapienza egli è impossibile, non dico il persuadere altrui, ma l' essere inteso, quando si discorre intorno a certi temi; rispetto ai quali chi scrive italianamente nella penisola dee riuscir così chiaro, come se parlasse arabico o sanscrito. Non è anco da stupire, se a chi non cede al torrente si bandisce la croce addosso, come a nemico della patria; nè i meriti più eminenti (quando in esso per avventura si trovino) bastano a salvarlo dal grave torto di usare un linguaggio o di menare una vita troppo discordi dal

vezzo degli udienti e degli spettatori. Allegherò l'esempio di un uomo, il cui solo nome sovrasta a ogni elogio; e mi par di poterlo fare tanto più convenevolmente, quanto che io gli dedicai l'ultimo mio libro. Una vita costantemente illibata, congiunta a una gloria letteraria, che non ha molte pari, e due lustri di patrio martirio, sostenuto con fortezza e magnanimità sovrumana, non han potuto far perdonare a Silvio Pellico (chi 'l crederebbe?) la religion che professa. Non credo che si possa trovare un esempio più illustre e più efficace di questo per dimostrare a quanta meschinità di spiriti siano ridotti alcuni Italiani, che pur si vantano di averli grandi e liberissimi. Un uomo, che sarebbe venerato e adorato in Parigi, in Londra, in Filadelfia, in Berlino, eziandio da coloro che sono più alieni dalle sue credenze, è bistrattato dai suoi compatrioti, perchè nelle cose della fede non si governa col senno loro. Io voglio supporre per un momento (benchè sia lontanissimo dal concederlo), ch'egli trascorra per avventura in questa parte; ma ciò, non che scusare, aggrava il torto dei mormoratori, e mostra qual sia la libertà di coscienza, che promettono ai popoli civili. O non consiste appunto la libertà religiosa nel diritto che ha ciascuno d'intendere la religione a suo talento? Di praticarla quando e come gli piace, senza essere impedito, inquietato, schernito, ingiuriato da'suoi cittadini? Di poterla anco esagerare, se ciò gli aggrada, senza starne a sindacato di alcuno, senza esporsi alle critiche contumeliose e alle insolenze di chi la pensa altrimenti? Queste cose io dico, non come cattolico, ma come uomo; perchè quando pure avessi la sventura di essere ateista, non la discorrerei in altro modo. Ma i filosofi subalpini non la pigliano per questo verso, e vorrebbono che un Pellico si reggesse nelle cose dell'anima col loro consiglio, e gli accettasse bonamente per direttori di spirito.

Or donde cavano essi una giuridizione così curiosa? Quali sono i lor titoli ad esercitarla? Basta forse il chiacchierar della patria nei cerchii e in sui giornali per fare il satrapo addosso a chi sostenne per amor di essa un orribile e decenne supplizio? E se i minori cittadini vanno esenti dalla loro teologica sferza, come può soggiacervi il più grande di tutti? Forse i ceppi di Spilberga lo hanno reso loro vassallo? Forse chi oppose un animo invitto all'ingiustizia dei potenti dovrà cedere alle pretensioni di ogni nuovo casista? Non avrà quell'arbitrio, che si concede all'uomo più volgare? Che non si nega a nessuno? Da questo diritto universale verrà solo escluso l'autore delle Mie Prigioni, e della Francesca da Rimini? Egli solo non potrà andare a messa, senza che altri abbia facoltà di sdegnarsene e di convenirlo al tribunale della pubblica opinione? Di molestarlo coi biasimi e colle rampogne più acerbe? Di conquiderlo coi dispetti e coi sarcasmi? Di vituperarlo, come fosse un bacchettone e un pinzochero? Di metterlo in voce come un fedifrago, uno spergiuro d'Italia? Di bestemmiare il suo nome intemerato e santo? Perchè egli usa pubblicamente alle chiese e non arrossisce del culto che professa, gli negherete l'onore dovuto a chi per la patria virtù eminente ha pochi pari in tutti i secoli? Gli disdirete l'omaggio della vostra riconoscenza? Lo vilipenderete come uno del volgo? E ve la piglierete persino con coloro, che non imitano l'insigne vostra ingratitudine? Oh vergogna! Mentre l'Americano abbandona i suoi lidi e valica l'oceano per venire a contemplare un istante quella fronte pura e veneranda, solcata da un eroico dolore, il concittadino dell'uomo sommo non lo degna pur di un saluto, e l'oltrepassa, squadrandolo con ciglio dispettoso! Se la dappocaggine e la fiacchezza italiana non fossero chiare per più titoli, basterebbe a provarle il contegno di molti

verso Silvio Pellico. Dico di molti, grazie a Dio, e non di tutti, perchè gli uomini che più onorano la penisola hanno pel martire illustre quella venerazione che gli si debbe. Ma il numero degli sconsigliati è pur tale, che basta ad avvilirci e a far ridere del fatto nostro le altre nazioni civili. Alle quali non è da dire quanto riesca piacevole il veder coloro che predicano ed inculcano l'imitazione forestiera, eziandio nelle cose meno lodevoli, ripudiarla soltanto nel celebrare le patrie glorie. So che queste parole mi susciteranno una folla di nemici; e che coloro i quali biasimarono agramente la mia elezione, per aver fregiato il mio libro col nome di Silvio Pellico, monteranno in collera, trovandomi sì poco docile ai loro giudizi. Ma io confesso che uno dei maggiori piaceri e più vivi che sentir possa in questo mondo è quello di calpestar l'opinione, quando essa è manifestamente contraria al giusto ed al vero; e ringrazio di cuore la Providenza ogni qual volta mi porge l'occasione di farlo. Non che rammaricarmi, io godo di partecipare nell'altrui concetto alle sorti di quel magnanimo; e mi è più caro di vedere il mio nome malmenato con quello di un uomo grande, che di essere levato a cielo da' suoi detrattori. Che se a lui, rassegnato e mitissimo, basta il conforto della propria coscienza per vivere tranquillo fra i disprezzi e gli scherni degl'ingrati compatrioti; giova a me, forse men sofferente, il viverne lontano, e l'essere obbligato al mio esilio di non vedere cogli occhi propri le onte e le sciagure della mia patria.

Il mio sdegno però non sarebbe del pari ragionevole intorno alle critiche che mi concernano specialmente, se non riconoscessi la lealtà di quelle che vennero mosse da alcuni amorevoli, e la bontà dei sentimenti che le dettarono. Io ho lodate le instituzioni fondamentali d'Italia, e mi sono studiato di provare che i mali di essa derivano

assai meno dalle cose che dagli uomini; conchiudendo che noi potremmo essere felici, senza ricorrere a mutazioni violente, se i presenti ordini si migliorassero e si fecondassero, mediante il concorso unanime dei governi e degl' ingegni eccellenti, e col regno pacifico, ragionevole dell' opinione. Ora quando si commenda un' instituzione qualunque, pare a molti che se ne vogliano approvare o scusar gli abusi; e questa persuasione ha luogo sovrattutto in coloro che sono spettatori continui di tali abusi, ne sentono i dolorosi effetti, si può dire a ogni istante, e quindi penano a sollevare lo spirito sopra la trista realtà presente, per contemplar le cose nel loro vero essere. Ma benchè la logica popolare, che ripudia le idee per odio dei vizi e mancamenti umani, che ne accompagnano l' effettuazione quaggiù, sia scusabile, specialmente in chi soffre; essa però non si può menar buona, e vuol essere combattuta, acciò non si radichi; chè a ragguaglio di essa si dovrebbero condannare le cose più utili e si avrebbe da fulminar la scomunica contro le instituzioni più sante che si trovino al mondo. Certo nè il coniugio, nè la paternità, nè la legge, nè il maestrato, nè la religione medesima potrebbero sfuggire l' anatema, se i meriti loro dagli abusi si misurassero. Gli uomini debbono avvezzarsi a giudicar delle cose col lume della ragione, non colle impressioni del senso, nè cogl' idoli della immaginativa; a discernere accuratamente il buono dal reo, guardandosi dal rigettare il primo per uggia del secondo; a distinguere le idee dai fatti, in cui esse pigliano forma individuale e abito sensato di concretezza; a non confondere gl' instituti con coloro che son poco atti a sostenerne il pondo e male li rappresentano; a sapersi sollevare sulle miserie e debolezze presenti, per avere animo e fiducia, da attendere e preparare un più lieto avvenire; a persuadersi che la perfe-

zione non si dà nelle cose umane, e che il bene non si può conseguire, senza la mistura del suo contrario; e infine a distinguere e cernere accuratamente dalla zizzania destinata al fuoco i semi vitali e salutiferi che si vogliono custodire, per non incorrere nei danni dell'incauto agricoltore, che schianta il buon grano col loglio e spegne anticipatamente il ricolto. L'uso contrario è proprio dei ragazzi e della plebe, che confitti nel senso del presente, o disperano dei miglioramenti futuri, o vogliono ottenerli con distruggere tutto ciò che si trova, fare il suolo netto, e tor via ogni addentellato pel nuovo edifizio. Chi la discorre in tal guisa suol confondere lo stato dei popoli giovani e barbari con quello delle nazioni attempate, che vegetano in una culta e molle vecchiezza. Presso i primi il difetto di civiltà nasce dagli ordini stabiliti, viziosi o imperfettissimi; laddove appo i secondi il male non suole appartenere agli ordini, ma alle persone; perchè negli uni gli uomini soprastanno per ordinario alle instituzioni, e negli altri valgono meno di esse. Tanto che nei paesi civili, finchè i costumi non si emendano, finchè gl'intelletti e i voleri non si rinvigoriscono, ogni altro rimedio torna dannoso od inutile. Provatevi a mutare e rivolgere ogni cosa sossopra negli stati di questa seconda spezie, senza migliorar gl'individui, e farete un buco nell'acqua, o accrescerete il travaglio, invece di alleggerirlo; dove che, se vi adoperaste a perfezionare gli ordini pubblici, senza toccarne le radici, sollevando gli uomini alla loro altezza e mettendoli d'accordo con essi, vedreste miracoli. Ma acciò quest'opera pacifica possa aver luogo, uopo è per prima condizione allontanar dai principi la paura e dai popoli la smania delle rivoluzioni; perchè fin tanto che durano il tremito e il calore di questa febbre, ogni altra cura riesce impossibile, come non si può innalzare un edifizio, mentre il suolo vacilla,

e un turbine sotterraneo ne squassa le fondamenta. Laonde i più gran nemici della civiltà e d' Italia sono da un lato i movitori di sommosse e di tumulti, e dall'altro gl' improvidi governanti, che non riparano a questa rabbia, cessando i disordini, e annuendo ai moderati e giusti desiderii dei popoli. Se la Providenza non ci soccorre per questo doppio verso, non passerà gran tempo che il flagello del barbaro risonerà di nuovo in Italia terribilmente, e principi e popoli saranno insieme convolti in un eccidio comune. Il debito dello scrittore non è di piacere alla turba, o di plaudire, di adulare agli ebbri e agli assonnati; ma di annunziare le calamità imminenti agli uni ed agli altri, e proporre il modo di antivenirle, dissipando quegli errori funesti, che rendono insanabile il morbo, travisandone le cagioni. E quindi egli dee sovrattutto attendere a disgregare le idee divine, largite ai mortali, dai difetti umani che le offuscano, e a mostrarle nella loro pura ed eterna bellezza. Tal è lo scopo ch' io mi proposi nel mio libro sulla maggioranza italica; nel quale, lodando la sostanza degli ordini nostrali, mostrai ch' essi acchiudono in sè medesimi il germe di ogni perfezionamento, e che se taluno di essi non produce tutti quei frutti che si desiderano, se ne dee recar la colpa a coloro, che non sanno usufruttuarlo a dovere, nè addurlo a compimento, attuando le sue virtù. Nè ciò facendo, mi spaventai degli abusi; perchè questi cessano o almeno diminuiscono notabilmente col migliorar degli uomini; e la storia ci porge l'esempio di molti ordini paruti poco buoni per colpa di chi li guastava, e poi riusciti per prova eccellentissimi. Qual si è, verbigrazia, il più grande di tutti, cioè il romano pontificato; che, divenuto nel decimo secolo preda e ludibrio dei baroni, potè sembrare agli spiriti leggieri non utile, nè reverendo; laddove nell' età seguente, sollevato da uomini dotti e santissimi,

rifulse d'insolito splendore, e fu stimato, com'è veramente, l'instituto più efficace, più profittevole e più sublime del mondo. Io non lodai se non il bene, e non tacqui degli abusi dovunque si trovano; e credo che sarà difficile il citarne un solo, che io non lo abbia almeno accennato, indicandone il rimedio. Non ignoro esser paruto ad alcuni che io m'inganni sulla condizione effettiva della mia patria, e la reputi per ogni rispetto un soggiorno felicissimo, un Edene, un paradiso; il che potrebbe veramente succedere, quando io vivessi negli antipodi e non nel Belgio. Io prego i miei riveriti compatrioti a persuadersi, che quantunque pellegrino da dieci anni in paese straniero, conosco lo stato presente d'Italia forse quanto essi, e non mi pasco di alcuna illusione su questo proposito: e se parve loro di trovare il contrario nel mio libro, io confesserò volentieri di non aver saputo bene esprimere il mio pensiero, purchè confessino anch'essi modestamente di non aver sempre saputo leggere. Concederò pure di non essere stato così facondo su questo articolo, come taluno vorrebbe; purchè niuno s'immagini che io abbia cansato lo stile romoroso e amplificativo, per amore della mia persona e non de' miei scritti; i quali soli aspirano ad entrare in Italia, e abbisognano di averci patente di passaggio e di domicilio. Così, riconoscendo ciascuno di noi un tantino d'insufficienza o d'inavvertenza dalla propria parte, potremo far la pace e accordarci insieme amichevolmente.

Altri sono, ai quali il mio libro dovette scottare per cagioni assai più delicate e pur da me prevedute. Imperocchè, avendo notati i difetti di alcune classi onorate della culta cittadinanza italiana, parlandone, secondo il vero, fuori di ogni parzialità e dissimulazione, parecchi di coloro che appartengono a tali ordini e sono consci di qualche taccherella, sentendosi per avventura toccar nel

vivo (benchè io non abbia colle mie parole mirato ad alcuno in particolare, di che fo espressa protesta), han dovuto riscuotersi e strillare. Nè anche con costoro io mi sdegno; perchè sarebbe un atto di severità troppo indiscreto il volere che l'uomo che si sente rimordere, eziandio meritamente, non getti qualche grido e non si risenta della puntura. Lascio stare che avendo combattute con qualche buon successo certe opinioni filosofiche, e ributtate con forza e con esito non cattivo le calunnie di alcun loro partigiano, io mi trovo avere addosso gli amici, i fautori, i clienti della setta e del calunniatore; i quali, non potendo appuntarmi dove più vorrebbono, debbono cercare di sfogarsi altrimenti, tirando a mal senso ogni mio scritto, ingegnandosi di screditarlo anche prima di averlo letto, e facendo ogni opera per rovinare, almeno letterariamente, quel po' di fama e di favore, ch' io godo presso alcuni de' miei nazionali. A queste cagioni di disgrazia se ne aggiunge un'altra, ch'è più gagliarda di tutte; la quale risulta dalla natura delle mie dottrine e dallo scopo che io mi propongo nelle mie opere. Imperocchè io fo professione di una filosofia, che è la più ampia e universale di tutte, perchè cansando ogni eccesso e ogni negazione, riunisce ed accorda con un principio superiore tutti gli elementi positivi del vero nell' armonica perfezione del mezzo, e rinnova cristianamente l'impresa tentata più di venti secoli addietro da Platone colla sua dialettica.[1] Il qual proposito mi co-

[1] Questa filosofia non è che l' evoluzione logica, necessaria, rigorosa di un'idea prima, che abbracciando nella sua comprensione tutto lo scibile, non esclude alcun dato effettivo, benchè minimo, dal suo giro, e assegna alla religione quell'alto seggio che le si conviene. Alcuni si contenterebbono di questa larghezza, purchè ne fossero rimossi il papa, i preti ed i frati; quasi che il vero filosofo sia padrone di sfrattare cui vuole, e possa ripudiare i fatti che rispondono alle idee. Non sono io l'autore del papa, dei preti e dei frati: coloro, a cui non vanno a pelo, se la intendano colla Providenza. Ma ba-

stringe a rigettare tutte le opinioni negative e superlative, le quali son quasi le sole che regnino al dì d' oggi, e a muover guerra ai due campi opposti che dividono il mondo; l' uno dei quali vorrebbe la civiltà senza la religione, e l' altro la religione accompagnata dalla barbarie. Or che meraviglia, se quasi tutti mi danno in sulla voce, quando gli uomini di mente larga e di animo moderato, ai quali soli posso piacere, sono rarissimi? Tanto che ogni qual volta io chiamo a rassegna coloro, che per un motivo o per l' altro debbono farmi cattivo viso ed essere avversi alle mie opere, sono tentato di maravigliarmi che ciascuna di esse, e l' ultima specialmente, abbian potuto trovare qualche benevolo accoglitore. Ma sian pure malmenate da tutti e con esse il loro autore; purchè non tornino affatto inutili. Gridino gl' Italiani contro chi gli ammonisce dei loro difetti; ma si emendino e diventino migliori. Emendiamoci tutti quanti, secondo il nostro bisogno; chè troppo folle io sarei, se nel farmi talvolta banditore al pubblico di utile rampogna, volessi sottrarmi all' obbligo dell' ammenda comune. Anzi io farei patto volentieri co' miei aristarchi di maledire d' accordo con essi e scomunicare il mio libro, purchè si risolvano a mostrar col fatto che le lagnanze in esso racchiuse non hanno alcun fondamento. Dicano, per cagion di esempio, che io farneticai bruttamente, affermando che due terzi de' miei nazionali (e sovrattutto de' miei provinciali) son nei pensieri, nelle parole e

dino che rigettando il papa, i preti e i frati, saranno forzati dalla logica a rigettare molte altre cose, che importano a tutti; qual si è, verbigrazia, l' unità morale dell' uman genere e l' eroico esercizio della carità cristiana. Ben s' intende che parlando di frati, parlo della cosa, non del nome, nè degli accidenti. Insomma quando si tratta d' idee, o tutto o niente: chi non è ben persuaso di questa massima, e chi non sa applicarla, lasci di filosofare, o si trastulli, per passare il tempo, coll' ente possibile. La vera filosofia non è fatta per lui.

nelle opere infranciosati; e per chiarire il mio torto, sentano e scrivano italianamente. Ma se per caso una parte di loro continuasse a pensar col cervello e a parlar colla lingua dei nostri vicini; se que' medesimi, che mi criticano e mi rabbuffano, annegassero le loro censure in un mare di gallicismi; se non sapessero ripudiare una sola delle mie idee, come troppo vecchia, senza sostituirvi una rancidezza francese; niuno avrebbe buon garbo a dolersi delle mie querele. Parimente i vari ceti italiani, ai quali osai dire il vero, facciano toccar con mano ch'io non mi sono apposto, giudicandoli bisognosi d'intenderlo, e redarguiscano coll'efficacia dei fatti la vanità delle mie parole: io ne sarò lietissimo, e canterò di buon grado la palinodia. Questa è l'unica via ch'essi abbiano per togliere ogni autorità al mio libro. Gli altri spedienti tornerebbero inutili, e forse profitterebbero più a me che a loro; perchè il miglior modo per dar voga a una scrittura sta appunto nel dirne male con passione, e nello straparlarne troppo spesso coll'intento di screditarla. V'ha chi suole menar romore contro qualche parte di un lavoro, non perchè trovi in essa effettivamente a ridire, ma per odio di un'altra parte, che gli ha dato qualche bruciore; della quale egli tace a bello studio, affinchè niuno penetri la vera cagione della sua stizza; come l'infermo, che si gratta nelle parti sane del corpo, per calmare il prurito e il pizzicore delle sue ulcere. Così io metterei pegno che la collera di alcuni, gridanti a gola contro il mio secondo volume, muove (ahimè!) da qualche pagina contenuta nel primo. Ma questa politica è vecchia e stracca, e più non riesce al dì d'oggi. In proposito del mio secondo tomo, io confesso di aver qualche voglia di ridere; perchè vedendo la prosopopea e il sussiego di alcuni nel dirne ogni male, mi son ricordato della bonarietà veramente antica, con cui feci

motto delle contrarietà di vario genere, fra le quali mi accadde di scriverlo. Vero è che soggiunsi di averne meditata posatamente la materia, e accennai di non temere gran fatto i contraddittori. Ma ora mi accorgo del fallo che ho commesso, e spero che i miei critici, per mettere il colmo alla mia ignominia, vorranno provarsi a debilitare o annullare colla stampa, almeno una sola delle moltissime conclusioni che vi son contenute, appigliandosi a quella che parrà loro di più facile cancellatura. E quando il facciano, non dubito punto del trionfo che otterranno e della mia sconfitta, nè del piacere che ne tornerà a ogni lettore, e a me specialmente, avendo occasione di ammirare il loro modo pellegrino di raziocinare e di scrivere, la vastità della dottrina, la squisitezza e la sagacità del giudizio.

A coloro finalmente, che per consolarsi dell' opera mia, si dolgono che essa non abbia corrisposto all'aspettativa, e ne commiserano l' autore, poco ho da dire. Li ringrazio dell' affetto, che credo tanto sincero e cordiale (e non è dir poco), quanto la loro opinione; ma non posso accettare con buona coscienza la lode, nè il biasimo che me ne torna. Non la lode; perchè, se altri si prometteva da me qualche opera straordinaria e miracolosa, il torto è suo e non mio. Non il biasimo; perchè acciò un autore possa rispondere all' espettazione di tutti, uopo è che tutti aspettino la medesima cosa; il che quanto si verifichi al dì d' oggi in letteratura, in filosofia, in politica, in religione, ciascun dee saperlo, se conosce alcun poco l' indole dei tempi che corrono. Io non trovo che i miei coetanei si accordino in altro, fuorchè nel desiderio di godere e di arricchire; e non so qual libro possa andare a genio di tutti, se già non insegna l' arte di far l' oro o di perfezionare la nostra cucina. Credetti per un momento che l' argomento del

mio discorso dovesse gradire almeno a tutti gl' Italiani; ma ora mi accorgo che, lungi dall'essere i primi, siamo gli ultimi degli Europei, e che io ho avuto il torto ad affermare il contrario, perchè grave ingiuria ai pusillanimi è l' assegnar loro i primi gradi del campo, come quelli che importano i primi carichi e pericoli della battaglia. Il mio scritto poi, non che garbare a tutti, dee contentare pochissimi, perchè ripugna ai concetti superlativi e non è ligio di alcuna setta; due qualità, che oggi non possono aver fortuna, e tampoco aggraduirsi la moltitudine. Non giova anche dire ch' esso abbia fallito a ciò che altri se ne prometteva, perchè le cose che vi si contengono non siano vere, nè molto nuove. Conciossiachè, quanto al vero, non basta l'affermare e il sacramentare che una dottrina sia falsa, per farla creder tale agli assennati; e non mi pare che l'età, in cui viviamo, sia molto inclinata a prestar fede agli uomini sulla loro parola. Dal dire che un autore ha il torto e desiderar che l'abbia, al provarlo, corre qualche intervallo; e l' ultima di queste cose è meno agevole a farsi delle due prime. Riguardo alla novità, io mi penso di aver soddisfatto sufficientemente al desiderio degli equi e giudiziosi estimatori, per quanto la natura del soggetto lo comportava. Vero è che non saprei quante migliaia di questi estimatori abbia al presente il mio paese; perchè, se debbo giudicare della novità che si desidera da quella che si mette in opera, io trovo che l' impotenza intellettiva degl' Italiani non è stata mai così grande, così vergognosa, così universale nelle materie, che alla speculazione appartengono; e che nove decimi dei libri che escono fuori sono gremiti di ciance, di pattume, di triviali e rancidissime quisquilie. E così dee essere, da che l' ingegno italico si è spossato, evirato, insterilito, ammogliandosi colla sapienza straniera.

Ora quando odo accusare di poca o niuna pellegrinità i miei scritti da cotesti autori o lodatori di articoluzzi da enciclopedie e da giornali, o di singhiozzi filosofici e di centoni speculativi, io non posso tenermi di ridere, con tutta la riverenza che porto al mio secolo. E se dicessi di credere che v' ha più novità di concetti in alcune pagine del mio Primato, che in molti volumi coetanei, non istimerei per questo di offendere la modestia o di fare un elogio troppo grande al mio libro. Alcuni avrebbero voluto che per mettere in sodo la maggioranza italiana, io avessi noverati ed esposti minutamente tutti i titoli delle nostre glorie; ma oltre che avrei dovuto a tal effetto dettare una lunga storia e non un semplice discorso, e scambiar l' ufficio del filosofo con quello dell' annalista e del compilatore, mi sarebbe spesso toccato di dover ripetere, e forse male o mediocremente, le cose già dette e dichiarate eccellentemente da' gravissimi autori. In vece di fare un trito e distinto ragguaglio di particolari già noti, mi contentai di riassumerli sotto certi generali, e innalzandomi sovra di essi, osai tentare *a priori* la dimostrazione del mio tema, provando che l' Italia non solo è, ma dee essere la nazione principe in virtù della propria natura, perchè il suo genio nazionale s' immedesima intrinsecamente col primo principio di tutto lo scibile. Ora il rannodare tutte le scienze umane al principio sovrano di creazione (che è il perno delle dottrine filosofiche, esposte ne' vari miei scritti), e fondare sovra di esso le prerogative italiche, non mi sembra un concetto de' più volgari. Ma sia volgare o no, ciò che più importa è che sia vero; del che io mi tengo sicuro, ancorchè avessi contro tutti i critici italiani da Torino a Siracusa, e tutti i fanciulli barbati e canuti del secolo decimonono. Io non piego il capo al mio secolo, e non vengo a patti colla turba dei presontuosi; e an-

corchè fossi lasciato solo, sarei così fermo ed'intrepido nelle mie credenze, come se avessi dal mio tutto il genere umano. Non piego il capo alla schiavitù delle menti italiche, e oserò solo, se occorra, mantenere l'indipendenza e il decoro intellettuale della mia patria; oserò solo professare l'unica filosofia, che mi paia degna di lei, del suo gran nome, della sua gloria, nè mi spaventerò di coloro che la ripudiano, la vilipendono, senza intenderla, e di sciocca ingratitudine ricambiano le mie fatiche. Non piego il capo alla sapienza di certi Italiani, i quali levano a cielo gli strani e calpestano chi è nato nel loro seno; e non fanno buon viso alle dottrine, che non si contentano di essere municipali, ed aspirano a diventar nazionali.[1] E mi curo così poco di gradire all'opinione per questo rispetto e di rispondere all'aspettativa, che mi contento di passare per superbo e per arrogante, parlando com'io fo per solo amor del vero, e per impedire che questo venga sopraffatto dal discredito, in cui si mettono i suoi assertori. Quanto a' miei libri, egli è in poter di ciascuno il lasciarli stare o bruciarli, come più gli aggrada, assicurandosi che perciò non mendicheranno il pane o la protezione di nessuno.

Ciò basti intorno alle dottrine e al fatto mio, come

[1] Il predominio degli spiriti municipali sui nazionali è antico difetto dei Piemontesi; e ne ho toccate altrove le cagioni. Oggi molti ne sono guariti; e il Piemonte può gloriarsi di non pochi uomini veramente degni d'Italia per ogni rispetto. Ma la radicata consuetudine dura ancora in parecchi; e vi abbraccia tutto; senza escludere la filosofia e le lettere. Io sono inclinato a credere che a questa cagione si debba attribuire in parte lo voga passeggera, avuta testè dal Rosminianismo nei paesi subalpini. Il genio di questo sistema, (e ciò sia detto senza pregiudizio della riverenza dovuta ai suoi partigiani) è squisitamente municipale: non privo di mezzana profondità e sodezza; ma gretto, ristretto, incapace di uscire da un angusto cerchio d'idee e di levarsi a una certa altura; e sovrattutto infecondo. Per ispegnere, senza rimedio, il brio e l'estro delle menti italiche, e tarpar affatto le ali all'ingegno speculativo, non conosco ricetta migliore della dottrina dell'ente possibile.

autore. Rispetto poi alla mia persona, per quanto mi ripugni il discorrerne, debbo pure aggiungere due parole, e posso farlo, senza debito di scusarmi con chi legge; poichè ci sono sforzato da chi vorrebbe togliermi quanto ho di più caro e di più sacro al mondo, l'onore. Da qualche tempo in qua io sono assalito dalle più vili e infami calunnie; le quali escono principalmente dalla provincia, ove nacqui. Certo quando nel 1833 io lasciava l'Italia, non avrei preveduto che dopo dieci anni di vita laboriosa e incontaminata, i miei più acerbi nemici sarebbero i miei compatrioti. Qual è la causa di tanto furore? Ho io forse disonorato il Piemonte? Gli ho forse nociuto colle parole o cogli scritti? Fo io del male a nessuno? Perchè adunque son vituperato? Perchè non sono lasciato vivere? Se tanta rabbia è causata dalle mie opinioni e da' miei libri, me ne consolo in parte; perchè si può inferirne che le une siano fondate e gli altri abbiano qualche valore. Testè io veniva lacerato coi libelli: ora più non si stampa; ma si va bucinando che ambisco ricchezze ed onori; che scrivo per aver fortuna; che non penso, nè credo quello che scrivo: e si afferma espressamente e formalmente che ho venduta o sono almen pronto a vendere la mia penna.[1] Questi romori sono sparsi e ripetuti da molti Piemontesi anche fuori d'Italia con un'asseveranza e pervicacia così singolare, che chiariscono il disperato proposito di perdere

[1] Se qualcuno fu indotto a questi caritatevoli presupposti sul conto mio dalle lodi che ho date nel mio libro ad alcune persone, o dal modo onorevole e rispettoso, con cui ho parlato degli instituti e governi italiani, sappia che io non lodo mai i potenti, so non quando non ne spero e non ne desidero alcun benefizio. Tal è il mio costume; e niuno che mi conosca può dubitarne. Se io bramassi e mi promettessi qualche favore da chi può, mi guarderei molto bene dall'encomiarlo; perchè l'elogio, ancorchè meritato, diverrebbe un'ingiuria, potendo parere un'adulazione. Queste proteste sarebbero inutili, se coloro, che mi tassano di viltà e mi tengono per vendereccio, facessero stima de' miei portamenti dall'indole mia e non dalla loro.

a ogni costo la mia riputazione. Da principio io ne risi, parendomi che la calunnia fosse da passare tanto più di leggieri, quanto è più grave e meno credibile; nè ci vidi altro che uno splendido esempio di malevolenza e di stupidità subalpina. Chi mi conosce dee sapere che fra i miei veri difetti non si trova pur l'ombra di quelli che mi vengono imputati; e ch'io non dò e non diedi mai il menomo appiglio alle accuse di viltà, d'impostúra, di cupidigia e di ambizione. Ma siccome i miei conoscenti non sono molti, il decoro del mio stato e l'onor della mia persona non mi comportano più di tacere; tanto più che da qualche tempo, non che allentare, aumentano ed infieriscono i susurri dei calunniosi. Alcuni dei quali susurri mi paiono tanto più singolari, che non si fanno solamente da coloro a cui dispiacciono le mie opinioni; ma eziandio da tali uomini, che io mi promettevo benevoli e cortesi. E questo non è il solo disinganno, a cui soggiaccia chi scrive per onore d'Italia e del vero in una età volgare e ingenerosa, come la nostra. Che i nemici delle mie dottrine mi accusino di fingere e di esser complice nel mio cuore dei loro pareri, è cosa trista, ma naturale; quando è più facile il sospettare della lealtà altrui, che il mettere in dubbio la verità e l'evidenza delle proprie preoccupazioni. Ma che coloro i quali approvano la sostanza de' miei libri, specialmente del mio Primato (e che debbono approvarla, se non vogliono contraddire a sè stessi), ne infamino l'autore, e vadano spargendo ch'egli non crede a ciò che dice e non parla veracemente, è un'impertinenza così solenne, che tien del mirabile e dell'incredibile. Nè io so immaginarmi qual sia l'affetto, che muove, e la norma di operare, che governa costoro; se già essi non mi stimano men degno di lode, perchè scrivo a patrocinio della religione, che di biasimo, perchè m'ingegno

di accoppiare il suo divino culto collo studio della filosofia e di ogni altro incivilimento. In tal caso io mi confesso meritevole dell'odio loro; perchè quei due amori non si possono scompagnar nel mio cuore, come i loro oggetti sono indivisi nel mio pensiero; e tengo per nemico capitalissimo della fede chiunque aspira a separarli nel fatto o nell'opinione degli uomini. Impresa vana, sacrilega, e impossibile a riuscire; perchè Iddio ha create ad un parto la civiltà e la religione, come due sorelle che debbono aiutarsi a vicenda, collegando ed armonizzando insieme le ragioni del tempo e quelle dell'eterno; onde niuna forza creata potrà mai operare fra di esse un divorzio durevole. Nè i nemici della cultura hanno meglio da imbaldanzire in proposito di sofismi, che quei della fede; perchè il vero, risedendo in un mezzo armonico, egualmente lontano da ogni eccesso, è come un coltello a due tagli, che recide ad un tempo le contrarie esagerazioni, e uccide tutti gli esageratori. Ma se i censori, di cui parlo, non appartengono (voglio sperarlo) a questa bieca generazione, perchè straziarmi? Perchè vilipendermi? Perchè screditare di conserva cogli scritti miei le loro proprie dottrine, pubblicando chi le propugna per bugiardo ed ipocrita? Non sanno che l'infamia di uno scrittore, ancorchè poco autorevole, ridonda sempre più o meno sulle credenze ch'egli professa? O forse credono che l'età, in cui viviamo, sia talmente ricca di apologisti della religione, che chi assume questo ufficio in Italia possa essere convenuto come un artefice di menzogne e messo in voce d'impostore, senza qualche danno della causa da lui avvocata? E se pure egli dee essere vituperato, a chi spetta meno il farlo che agli uomini religiosi e civili? A udire i bisbigli di costoro, diresti che la Chiesa non sia più afflitta da alcun errore, ovvero che non manchino le opere

classiche, atte a porre la verità in salvo, e si travagli da questo canto meno d'inopia che d'abbondanza. Ma io veggo benissimo che il sensismo, il panteismo, il razionalismo religioso, la miscredenza assoluta, le dottrine dei licenziosi e dei rivoltosi, signoreggiano quasi universalmente in Europa ed infettano la mia patria; ma non veggo del pari quali siano le fatiche letterarie di parecchi fra coloro, che per debito d'instituto e di vocazione dovrebbero meglio di ogni altro combattere e atterrar tali mostri. Forse ve ne ha molte, che io ignoro; forse anco, dappoichè ho lasciato l'Italia, i fautori dell'empietà e dei tumulti sono spariti affatto o ridotti a piccolissimo numero; e la penisola tutta quanta è divenuta da dieci anni in qua un tempio di credenti e un soggiorno felicissimo di tranquillità pubblica. Se la cosa è in questi termini, me ne rallegro con tutta l'anima; e siccome un tal miracolo dee attribuirsi senza fallo alle buone dottrine, io vorrei che mi si nominassero i libri che l'hanno prodotto. Come si chiamano i loro autori? In qual luogo sono usciti alla luce? Qual è il tipografo, che gli ha dati alla stampa? Ma se a queste interrogazioni non mi si risponde che col silenzio,[1] io son co-

[1] L'Italia coetanea non manca affatto di buoni componimenti in questo genere; ma essi sono per la scarsità del numero, e anche per altre cause, impari ai bisogni che corrono. Fra le coso che nocciono di più all'effetto delle opere, che per diretto o per indiretto mirano a difesa e apologia della religione, non solo fra di noi, ma eziandio in Francia ed altrove, si è in alcune il mancamento di una filosofia precisa e determinata, in altre l'uso tacito od espresso del psicologismo cartesiano. Perchè mai, verbigrazia, le opere del Bonald poco fruttarono, non ostante la pellegrinità dei concetti, la facondia del dettato e l'elevatezza dei sentimenti? Perchè esse non si fondano sovra un sistema speculativo ampio e inconcusso; e sono tanto scarse di filosofia, quanto abbondano di filosofemi. Ora un'opera filosofica, che non muova da principii legittimi e indubitati, e non proceda con un metodo rigoroso e scientifico, non potrà mai ingenerare la persuasione nella maggior parte dei lettori, e quindi tornerà infruttuosa. Oltre che il difetto di tela scientifica condurrà l'autore a molte esagerazioni non evitabili altrimenti che con una metodologia severa; e

stretto ad ammirare la sapienza di coloro, che invece di vergognarsi della loro ignavia, vorrebbero che ognun l'imitasse. Poltriscano i vigliacchi sulle loro coltrici, se ciò loro aggrada, mentre il nemico è alle porte della reggia e del santuario; ma non se la piglino contro chi le difende col suo braccio, e fa loro scudo del proprio petto. Se mentre voi, neghittosi, non proferite pure una sillaba a tutela dei troni vacillanti e dell'altare assalito da un'oste formidabile, si leva un esule, un ramingo, un abbandonato, a cui avete tolto la casa, la fortuna, la patria, e a cui forse vi dolete in cuor vostro di non aver tolta eziandio la vita, il quale invece di rendervi male per male, combatte per voi, debolmente quanto volete, ma certo sinceramente, voi dovreste sapergliene qualche grado, o almeno astenervi dal maledirlo. Quando vi paia ch'egli non abbia eletta la buona via per sortire il suo scopo, e mostri più zelo che sufficienza, fate meglio di lui, e potrete riprenderlo; ma finchè tenete le mani a cintola, arrossite di molestarlo, se non volete essere doppiamente vili, aggiugnendo all'inerzia l'ingratitudine. Che se in cambio di fargli buon viso, gli bandite la croce addosso, e non potendo appuntarlo sulle dottrine, lo mettete in grido di fingitore, che si avrà a dire dei fatti vostri? Se rimunerate così i difensori, che cosa farete ai nemici? E io (poichè ben sapete che di me si parla), in che guisa dovrò governarmi con esso voi? Che potrò fare per placarvi ed andarvi a san-

gl'impedirà di cavare dai propri pensieri quel costrutto che potrebbero avere, se dal processo rigido della scienza fossero fecondati. Così il Bonald, che colse con raro accorgimento l'importanza dottrinale dell'opinione platonica e leibniziana sulla necessità della parola in ordine al pensiero, non potè innalzarla alla dignità di teorema, perchè non era sufficientemente filosofo; giacchè tutte le quistioni, che riguardano il linguaggio, non potranno mai essere ben trattate da chi non sia ontologo, logico e psicologo profondo. Quanto al psicologismo cartesiano, io non conosco alcun filosofo di professione, posteriore al Gerdil, che non ne sia più o meno infetto, ancorchè religiosissimo.

gue? Come ottenere la vostra stima? Come attutare la vostra collera? Se chi scrive, secondo il suo potere, in favore della verità cattolica e della monarchia civile, è avuto da voi in conto di mariuolo e di parabolano, che giudizio farete di chi le combatte? Che giudizio portereste di me, se accanito dalle persecuzioni dei potenti, dai mali dell' esilio e dalle ingiurie della fortuna, se ingannato e sedotto dal genio, dai sofismi e dagli esempi del secolo, mi fossi arrolato a questa schiera? Direste pure in tal caso ch' io fingo, e mi spaccereste per un filosofo spigolistro? Ovvero m' avreste per leale e per sincero, e rendereste a me incredulo e demagogo una giustizia e una lode, che mi negate, perchè vivo e scrivo cristianamente? In verità che io non so capire il modo di connettere usato da alcuni miei compatrioti; e stò pensando, se il ragionare a sproposito non sia uno di quei titoli, per cui l' Italia odierna va innanzi a tutte le altre nazioni. Quanto alla norma di operare, con cui si reggono i miei benigni e caritevoli sindacatori, io vorrei sapere qual sia il moralista, che giustifica il loro procedere? Qual sia l'Evangelo, che ha loro insegnato a contaminare la fama del prossimo? A giudicar temerariamente delle sue intenzioni? A dubitare, senza motivo plausibile, della sua buona fede? A calunniare il suo animo e le sue credenze? Sovrattutto, quando si tratta di un uomo, che non è personalmente conosciuto da loro? Quando si tratta di uno scrittore cattolico, le cui opere sono una continua e solenne protesta di ossequio ai divini dettati, e a quel magisterio, che gl' interpreta sovranamente? Se credono che la mia vita porga qualche ragionevole appicco a sinistre conghietture, parlino alto e chiaro; e saprò loro rispondere. Non sarà questa la prima volta, che farò ammutire e forse vergognare i calunniatori. Ma finchè si contentano di ronzare alla

macchia, non si troverà chi dia loro fede; perchè è cosa troppo improbabile che un uomo oscuro, ma intemerato, lontano per natura e per abito da ogni vanità, da ogni briga, da ogni passatempo, avvezzo a passar la sua vita in sui libri e a scrivere di cose ingrate alla maggior parte de' suoi coetanei e nazionali, possa essere un soppiattone ed un bindolo. Ma se vogliono una professione più espressa su questo articolo, son pronto a soddisfarli. Io dissimulo talvolta ne' miei scritti, ma non simulo mai; nè si trova in essi pure una parola, che non risponda alla mia intima persuasione. Ma se non penso mai il contrario di ciò che dico, non dico sempre tutto ciò che penso; perchè ogni qual volta la manifestazione del vero non torna opportuna, il dissimulare è, non che lecito, prescritto e degno di lode. La mia prudenza, come scrittore, non è però mai governata da considerazioni che mi riguardino, ma dal mio debito verso gli altri, e sovrattutto dall'amore che porto alla religione e alla patria. Nè questa riserva dovrebbe disaggradire a chi mi biasima, ma piuttosto andargli a sangue; perchè quando io mi risolvessi a metterla da parte e a non tener nulla nel gozzo, non so se gli effetti di tal franchezza eccessiva piacerebbero a coloro, che abusando del discreto mio tacere, mi avrebbero stuzzicato a parlare.

Ciò basti rispetto a quelli, che non potendo condannar le mie dottrine, si studiano di seminar dei dubbi sulla mia sincerità nel professarle. Quanto a coloro che m' incolpano di agognar ricchezze ed onori, e di essere brigante e procacciante, non ho anche d'uopo per giustificarmi di entrare in troppe parole; perchè tutti sanno che la mia presente fortuna non potrebbe essere più tenue e modesta, nè il luogo che occupo nella vita civile più umile ed oscuro. Ciò non di meno io sono

così poco avido e ambizioso, che mi contento della mia sorte, e non la cambierei a qualunque splendore mi si potesse offrire da' miei nazionali, secondo il presupposto maligno e ridicolo dei maldicenti. La sola onoranza, che avrei accettata di buon grado nella mia patria, sarebbe stato un ufficio di pubblico insegnamento; e senza chiederlo, l'aveva già ottenuto per ispontaneo favore in una parte eletta della penisola. Ma poichè piacque al governo, che su false informazioni e per via sommaria mi condannava, dieci anni sono, all'esilio,[1] di togliermi eziandio questa ultima occasione di riveder la mia patria e di chiudere in essa tranquillamente e onoratamente i miei giorni, io sono sciolto dall'unica ambizione, che in me giammai annidasse.[2] La risposta mi par chiara, precisa e tanto più calzante, ch'io non mi contento di farla a voce, ma la mando a stampa, senza paura che i fatti smentiscano giammai le mie parole. Rispetto alle dottrine e agli scritti, protesto di non servire a nessun individuo, a nessuna setta, a nessuna classe d'uomini, eziandio rispettabilissima; e di avere una libertà e indipendenza di spirito in questo secolo servile posseduta da pochi. Sono libero di gran lunga più che i miei morditori: perchè essi ubbidiscono all'invidia, all'animosità, alle false preoccupazioni, e vivono schiavi della moda e dei tempi; laddove io non curo e derido tutte queste cose, e non ho riguardo, scrivendo e operando, che al santo ed al vero. Nè la mia libertà

[1] In proposito del mio esilio, per ovviare allo argute o benevole chiose di certi gentiluomini, che amano d'ingerirsi negli affari che loro non appartengono, prego il lettore a ricordarsi ciò che ne ho scritto altrove.

[2] Il fatto qui accennato, e la notizia che ne ebbi, precedettero la composizione, non che la stampa, del mio Primato. Il che sia detto per ammaestramento di coloro, i quali credono un autore incapace di non pensare ai fatti propri quando scrive, o di non attendere a' suoi interessi ed affetti, quando biasima o loda.

può tralignare in licenza; conciossiachè, quanto sono immune ne' miei pareri da ogni influenza e autorità umana, tanto riconosco ed adoro la divina sovranità della Chiesa e del supremo suo capo. E aggiungo che chiunque abbia almeno due dita di cervello, e legga con mediocre attenzione le mie opere, non potrà dar luogo al menomo dubbio sulla sincerità delle mie proteste. Non potrà mai credere che io miri scrivendo ad altra cosa che al vero o a quello che mi par tale; e che io abbia patteggiato o sia disposto a patteggiare con alcuna fazione. Io vivo su questo articolo con animo riposatissimo; e mi affido che la franchezza del mio dire vincerà sempre nell' opinione pubblica la sciagurata perfidia de' miei nemici. Compiango e non odio i miei nemici;[1]

[1] Protestando di non odiare i miei nemici, io intendo, non già di scrivere una frase di cerimonia, ma di esprimere un sentimento vero e reale. Non che odiare chi mi fa ingiuria, io mi terrei fortunato di potergli essere utile in qualunqne modo. Quest' obbligo, imposto a tntti, a me non è penoso, perchè il mio animo è naturalmente poco accessibile all' odio. Se nondimeno parlo con calore contro i malevoli, e dò loro all' occorrenza qualche carpiccio, lo fo anche per cagioni assai più importanti dell' onore o dell' interesse mio proprio. Imperocchè quando gli esempi brutali d' intolleranza, che si van porgendo da molti in Italia, non siano rintuzzati con forza, dove riusciremo? Qual uomo, verbigrazia, oserà professarsi religioso a suo modo, se il farlo è interdetto a un Silvio Pellico, e se nemmeno i meriti più eroici verso la patria non glieno danno il diritto? Chi ardirà combattere gli errori speciosi e radicati, se chi impone loro silenzio è guiderdonato colle calunnie? Io sono ora straziato, come un uomo cupido e venale, perchè dichiaro alla libera il mio parere sulle cose d' Italia, colloco nel cattolicismo il suo più illustre privilegio di onore, e rinnovo moderatamente l' idea guelfa. Ma ancorchè il mio libro fosse da capo a fondo un tessuto di errori, d' inezie e di paradossi, chi avrebbe perciò il diritto di denigrar le mie intenzioni? Di mettere in dubbio la mia lealtà? Di calunniare i miei andamenti? Di appormi la colpa più vile, onde possa macchiarsi uno scrittore, qual si è quella di vendere la penna e la coscienza? Se la cosa continua su questo piede, non si potrà più muovere una parola, senza esporsi al pericolo di un libello. Egli importa a tutti i buoni Italiani (qualunque sia del resto il lor modo di pensare), l' ostar con vigore a questa nuova inquisizione filosofica, che si vorrebbe introdurre dai fanatici e dagl' inetti, o il tutelare un giuro comune, troppo necessario a chi coltiva le lettere. Oltre che, lasciando libero campo ai tentennini e agli aguzzini,

ma mi rido delle loro trame; perchè non desiderando nulla da' miei simili, e vivendo più contento della mia oscura povertà, che altri forse della sua illustre e fastosa opulenza, essi non possono gran fatto nuocermi. Se avessi voluto rinnegare i miei principii e la mia coscienza, potrei forse anch' io essere agiato, onorato ed esaltato: desterei forse l' invidia di chi mi gratifica dell' odio suo. Mi trovo oggimai condotto in termine, che gli uomini non possono a gran pezza farmi del bene, nè troppo male, colle loro opere; perchè la rimota solitudine, in cui vivo, salva la mia persona dai maneggi dei maligni, come preserva le mie orecchie dal fastidio dei ciarlatori. Calpesto le arti cupe ed abbiette, che si usano per denigrarmi; e l' odio feroce che le inspira sarà sempre minore del mio disprezzo. Tuttavia ho creduto di dover rompere il silenzio; perchè la pazienza prescritta non vieta un giusto e moderato risentimento,

noi ci renderemmo ridicoli e odiosi presso gli altri popoli. Ridicoli, perchè la bacchettoneria a rovescio e l' insofferenza dei filosofi arguiscono poco spirito, meno dottrina e nessun giudizio; onde gli strani se ne adontano. Quando nel bollore della miscredenza più eccessiva, il Chateaubriand pubblicò il Genio del Cristianesimo (dove loda, fra le altre cose, anche le parti più accessorie degli instituti religiosi), l' autore non fu vituperato, che io mi sappia, eziandio da quelli, che più abborrivano dalle sue dottrine. Ma s' egli avesse dato fuori il suo libro in Piemonte, sarebbe stato lapidato. Oh sapienza di certi Piemontesi! Molti dei quali si guardano dall' imitare il costume della contermina Francia soltanto nelle parti lodevoli; e ne vanno cinguettando e scrivacchiando la lingua, mentre ne ripudiano i buoni esempi di tolleranza e di cortesia. Ma non imitino gli strani, eziandio nel bene; giacchè possono imparar questo bene dai propri compatrioti. Si specchino nella umanissima Toscana, seggio di ogni gentilezza, che può servir di modello alle altre provincie italiche; perchè ivi la critica è sempre benigna, e la lealtà delle intenzioni non viene mai disconosciuta. Ci renderemmo anche odiosi, perchè il ricambiare cogl' insulti e colle maldicenze l' uomo onorato, che dice con franchezza il suo parere, qualunque siasi, e s' ingegna a poter suo con lunghi studi di giovare alla patria e onorarla (ancorchè non lo consegua in effetto), e il non sapere alcun grado almeno all' intenzione, è una villana ingratitudine, di cui niuna gente al dì d' oggi è capace in tutto il mondo civile, da qualche provincia o città italiana in fuori.

ogni qual volta è richiesto dal proprio decoro, dal trionfo della verità, dal bene medesimo di chi insolentisce; quando la petulanza procace di certuni salirebbe al colmo, se non fosse rintuzzata a dovere. Nè imiterò per questo rispetto l'eccessiva ed eroica sofferenza di Silvio Pellico; giacchè m' accorgo che in me si rivolge da una parte dei Piemontesi la generosa crociata, bandita contro di lui. Il solo torto di Silvio (torto degli ottimi e dei magnanimi suoi pari), fu il credere di poter placare colla dolcezza e colla sopportazione la moltitudine che lo circonda; laddove egli avrebbe dovuto schiacciar colla penna gl' insetti che rombano alle sue orecchie, o abbandonare un paese indegno di possederlo. Oh perchè non ha egli accettato un asilo forestiero, dicendo l' ultimo vale all' ingratissima terra, che gli ha data la vita? E qual paese civile non avria gareggiato per ospitarlo, e acquistar l'alto onore di essere sua patria adottiva? Che se l'amor d'Italia e dei buoni lo strinse, giova il ricordare che per servir la patria e i suoi degni figli al dì d'oggi, uopo è sovente l' esserne lontano. Io non posso per alcun titolo paragonarmi a un tant' uomo; ma vivo in contrada straniera, dove le leggi regnano e la stampa è libera; e ho rinunziato per sempre al Piemonte. Non già perchè io non ami teneramente la mia provincia nativa, e non vi abbia molti leali, generosi e carissimi amici; ma perchè ho conosciuto per prova che l' odio dei tristi vince per ordinario in efficacia la benevolenza e il patrocinio dei buoni. E in nessun paese ciò si verifica più che in Piemonte; dove a costa degli uomini cortesi e magnanimi, per virtù, o per dottrina e ingegno eminenti (i quali non sono ivi più scarsi, che in qualsivoglia altra provincia italiana), annidano pur troppo certe anime nere ed abbiette, impastate di fango, d' invidia e di perfidia, che baciano e abbracciano come il serpente,

per attossicare col morso o soffocar l' incauto colle loro spire. E se io potessi scordarmi che i colpi più acerbi, onde venne afflitto il mio esilio, e l'esilio stesso, con tutti i mali che lo accompagnano, e certi occulti maneggi, che testè mi tolsero il destro di riveder l' Italia e di finir la vita in decorosa quiete sotto il suo cielo, mossero dal Piemonte, basterebbe a scaltrirmi l'indegna persecuzione, onde sono presentemente il bersaglio. Io non desidero più nulla da' miei compatrioti: non oro, non carichi, non applausi, non onori letterari o civili o di altra sorta, che si conferiscano dai grandi o dai piccoli, dai dotti o dagl' indotti, dai principi o dai popoli. Chieggo solo di essere lasciato stare; di essere, se non ricordato senza livore, almeno dimenticato, e di poter vivere e morir tranquillo nel mio ritiro straniero. E mi par gran cosa di non poterlo ottenere; mi par gran cosa e quasi incredibile, se non la toccassi con mano, che chi vive in Torino voglia adoperare spietatamente le forbici addosso a un uomo solitario ed innocuo, che dimora in Brusselle, e non abbia verso di lui, suo antico concittadino, almen que' riguardi di giustizia e di cortesia, che gli sono usati da tutti gli strani che lo conoscono. Se l'odio de' miei nemici ha bisogno di pascolo, mi par che dovrebbe loro bastare il male che mi hanno fatto; male gravissimo e senza rimedio, poichè hanno rovinati i miei studi, consunta la mia sanità e resa inutile la mia vita; senza volermi arrogere nuovi insulti e nuovi travagli. Ma quando ciò non si possa conseguire, e io debba a ogni costo esser lacerato dalle lingue malediche di certi miei provinciali, avverto i laceratori che so anch' io mordere, e posso usar la penna, e dar loro da rodere più di quanto desiderano, senza uscire dai termini conceduti a ciascuno. Gli avverto per loro bene, affinchè non si trovino, quando che sia, delusi, come accade a coloro che si danno

della scure in sui piedi; perchè quanti sinora mi assalirono se ne pentirono in breve, e non ebbero cagione di rallegrarsi delle loro prodezze. Io feci uso per l'addietro di molta riserva e di prudente dissimulazione; ma se mi tirano pei capelli, voterò il sacco; dal quale usciranno parecchi nomi; perchè quantunque lontano, io sono bene informato, so a capello ciò che si dice dei fatti miei, e conosco i malevoli, che mi onorano della loro memoria. E quando ci sia costretto, lo farò senza scrupolo e tanto più di buona voglia, quanto più eccelso e temuto è il grado dei detrattori; perchè io godo a calcare la potenza e la fortuna di coloro, che abusano vilmente le proprie prerogative; e tengo per lecito all'innocente il convenire in pubblico e consacrare all' infamia il nome dei mormoratori, se ciò è assolutamente richiesto a propria difesa. Queste considerazioni riguardano in parte il mio onor personale, e in parte il patrocinio delle mie dottrine; chè quanto all' ingegno, allo stile, all' erudizione e all' altra mia suppellettile letteraria, come scrittore, non mi curo delle dicerie degli appuntini, e li fo volentieri padroni e arbitri della mia fama.

Niuno però s' immagini che non abbia anch' io vaghezza di quella fama e celebrità popolana che oggi diletta a molti, e non aspiri a gustarne, prima di morire, almen qualche sorso. Sento il bisogno di far questa dichiarazione e di esprimere questa speranza, mentre stò per offrire al pubblico una nuova anticaglia, tratta dal mio vieto e rancido borsellino, dando alla luce la presente operetta sul Buono. Imperocchè io preveggo il giudizio, che ne porteranno gli oculatissimi e sapientissimi critici del mio Primato, e mi raccapriccio solamente a pensarvi. Io mi sono adunque proposto per riconciliarmi col mio secolo, e rendere, se è possibile, immortale il mio nome, di mandar fuori quanto prima una scrittu-

retta di pochi fogli, che conterrà il fiore delle dottrine che corrono intorno al tema importantissimo del progresso; nella quale mi studierò di fare che tutto sia nuovo, e non si trovi pure una sillaba, che abbia sapor dell'antico. Quanto alla dicitura, non userò parola, nè frase, che non sia tolta dal francese o dall'inglese o dal tedesco, ovvero da certi libri e giornali italiani, che sono in gran fama, e il cui stile non differisce sostanzialmente da quello che è proprio delle dette lingue. Quanto alle materie, per rimuoverne tutto ciò che sa di vecchio e di stantio, non farò alcuna menzione delle cose passate: tacerò pure delle presenti, come quelle che pizzicano altresì di volgare e si accostano troppo alle prime; e mi occuperò solamente dell'avvenire. Invece di razzolar con fatica nelle tradizioni e nelle memorie, per saper quanto fecero e dissero i nostri trisarcavoli, descriverò la storia del futuro: porrò le basi di una letteratura, di una filosofia, di una religione affatto nuove: annunzierò i fati imminenti di una Italia pur nuova o giovine che dir si voglia. Spero che il mio lavoro, per la mole, per la materia e per la forma, sarà degno dei valorosi miei coetanei, e che avrò almeno una volta la buona fortuna di soddisfare alla comune espettazione.

Di Brusselle, ai 15 di settembre, 1843.

PROEMIO.

La voce *buono* che in latino e negl'idiomi derivativi sinonima spesso con *utile*, *piacevole*, *bello*, *conforme a uno scopo*, più comunemente e con maggior proprietà si usa a significare quella sorta di pregio che nasce dalla virtù e costituisce la morale eccellenza. Può adoperarsi, senza inconveniente, nel senso suo proprio, quando l'altro significato viene escluso dalla natura degli oggetti, onde si parla; come dicendo, verbigrazia, buon cavallo, buon pranzo, buon quadro, buona penna, buona spada, e simili: ma se si dice uomo buono, il vocabolo è inteso da tutti propriamente, perchè l'uomo è capace di virtù e della perfezione che ne consegue. Dovendo parlare del Buono, secondo la più stretta significanza della voce, io mi trovo condotto a discorrere del ben morale; l'idea del quale, congiunta colle nozioni del vero, del bello e del santo, è uno di quei concetti supremi, che, secondo la magnifica dottrina dei Platonici, governano il reale e lo scibile, la mente dell'uomo e la costituzione dell'universo. A ciascuna di queste idee sovrane e dominatrici risponde una scienza, che ne è la sintesi riflessa o l'analisi, e un'arte, che ne è l'applicazione e la pratica, per quanto l'incarnare quegli alti pensieri è agli uomini conceduto. Così al vero la logica, al bello l'estetica, al santo la disciplina teologica o religiosa corrispondono; le quali, come scienze, mirano alla cognizione speculativa dell'idea, in cui si travagliano, e come arti, alla estrinseca effettuazione di

essa. Medesimamente al Buono si riferisce la morale o etica, pigliando queste voci conforme all'uso largo dei filosofi, e non secondo l'etimologia, che le restringe ai costumi, e le rende espressive di una semplice pratica, anzi che di una razional disciplina. L'etica non solo è parte nobilissima della filosofia, ma avendo per oggetto il maggior bene degli uomini, cioè la virtù, è la più importante delle scienze umane, e costituisce la somma della sapienza. Onde gli antichi riponevano in essa la sostanza della filosofia, e tenevano le altre facoltà per semplici accessorii e strumenti della dottrina governatrice delle umane azioni. Perciò la filosofia era da essi chiamata generalmente *esercizio, cultura, correzione, medicina, educazione dell'animo, arte e regola di vita, indagatrice delle virtù, sterminatrice de' vizi, madre di ogni vivere gentile ed umano, conforto e speranza dei morituri,* e via discorrendo; le quali lodi non quadrano alle scienze speculative, se non in quanto riguardano principalmente al Buono.[1] E per aver vôlto lo speculare a questo fine sacrosanto, dando lo sfratto alle frivole e oziose indagini dei precessori, Socrate fu levato al cielo e celebrato come padre della greca sapienza. In virtù dell'etica la filosofia si collega colla religione, e partecipa della sua divinità; giacchè la religione indirizzando tutto il suo studio a santificare il volere dell'uomo, e permettendo la cultura delle altre potenze alle discipline inferiori, ha per unico intento di perfezionare e bear l'animo di lui col possesso e col godimento del Buono.

La morale, come le altre discipline sue sorelle, è una scienza seconda, che s'innesta sulla prima, e riceve da essa i privilegi e il titolo di scienza, pigliandone il soggetto su cui si aggira, i principii da cui muove, i metodi per cui procede, e i vari fini a cui s'indirizza. Mostrerò in questo

[1] CICERONE, *De Oratore*, III, 57. *Tusculanarum*, III, 3; V, 2, 3. *De Senectute*, 2. *De finibus*, II, 5; III, 2. *De Legibus*, II, 14. SENECA, *Epistolarum*, passim. PLATONE, *Phædrus*, passim.

discorso l'addentellato dell'idea del Buono colla scienza prima; inchiesta negletta dai moralisti eziandio più illustri e degni per altri rispetti del titolo di maestri. La cagione si è, che la scienza prima fu sinora la parte più trascurata della filosofia, specialmente dopo Cartesio, il quale, per ciò che spetta al metodo, regna tuttavia da principe nelle scuole dei filosofi. Non procederò solo per ragionamento speculativo, ma toccherò, secondo l'occorrenza, le tradizioni dei popoli conservate dalle lingue, dalle scritture e dai monumenti; anzi mi stenderò su questa parte più che intorno alle conclusioni dottrinali della scienza, già dichiarate maestrevolmente in molti libri; laddove le attinenze del Buono colla storia, che hanno pure dell'attrattivo assai, e sono di gran rilievo, vennero trascurate dai moralisti. Tutti gli ordini delle cognizioni e delle cose s'intrecciano fra loro, e sono a parallelismo e a simmetria composti; dal che emergono la concordia degli oppositi, l'unità del moltiplice, l'armonia dell'anima col corpo e dell'uomo coll'universo, imagine viva, benchè imperfettissima, del supremo artefice. Perciò, come la fantasia e le arti belle sono quasi uno specchio dell'intelletto e della natura, qual fu al principio in sè stessa e qual è nel divino archetipo, e come ogni elemento estetico risponde a un elemento intellettivo, e ne è, per così dire, l'espressione e il volgarizzamento; così la vicenda dei fatti e delle opinioni sottoposte al corso del tempo è un ritratto successivo della orditura simultanea delle idee, e una sensata conferma o vogliam dire verificazione dei pronunziati scientifici. E siccome senza il filo delle idee è malagevole il penetrare con piè sicuro nel laberinto dei fatti e aggirarvisi senza smarrirsi, come accade all'archeologia eslege o soggetta al sensismo signoreggiante; così e converso lo studio dei fatti giova mirabilmente alle speculazioni, e impedisce che altri sdruccioli dalle idee divine alle illusioni umane, e scambi i concetti sodi e fondati coi vuoti parti dell'astrazione; i quali son

verso i primi, come i lucidamenti e gli spolveri verso i vivi e ben carnati dipinti. Ondechè lo studioso della sapienza non dee mai dismettere per amore della considerazione interiore o della contemplazione la ricerca delle cose esterne, ma farle camminar di conserva e aiutar l'una coll'altra. I traviamenti e gli eccessi, in cui la filosofia spesso trascorse, nacquero in gran parte dalla sua solitudine; essendole avvenuto ciò che incontra a quei savi selvatici, che stando continuo rinchiusi nei loro studioli e nelle loro celle, e non praticando cogli altri uomini, vogliono intromettersi nelle loro faccende. Costoro danno nei ghiribizzi e nelle chimere, e quando si occupano di politica, creano le utopie civili: similmente la filosofia, sequestrandosi dalle altre dottrine, in specie dalla storia, e facendo casa da sè, dà in sistemi vuoti ed aerei, che sono vere utopie speculative, le quali a breve andare svaniscono, e tolgono ogni credito alla scienza, che le ha partorite. Ovvero per cansare questo inconveniente, ella diventa una cosa secca, smunta, fiacca, lonza, esangue, senza vita e tipore, e si mantien sana per dieta; come accade oggi alla filosofia chiamata eclettica (che pur è la sola delle scuole francesi odierne, che meriti qualche considerazione), i cui seguaci sommati insieme, e aggiuntovi anche per soprassello quelli della generazione trascorsa, non ti danno un mezzo Malebranche. L'inchiesta dei fatti esteriori feconda l'ingegno e avviva la speculazione; oltrechè, mettendo innanzi la natura reale e effettiva delle cose, o vieta i trascorsi di quella, o ne l'ammonisce, e le somministra i mezzi pronti e efficaci per emendarli. Il sensismo, che testè regnava solo e alla scoperta, è ancor oggi la filosofia della più parte dei dotti; perchè non potendosi coltivare una disciplina qualunque, senza un tacito od espresso filosofare, i moderni scienziati ricorrono a quel sistema, che fa qualche caso dei fatti esteriori, e bene o male si adopera a spiegarli. Se non che i fatti più conducenti alla filosofia non sono mica i fenomeni sensitivi, che

non trapassano il giro dell'individuo e hanno un pregio solamente relativo; ma sì bene i sociali; i quali sono l'estrinsecazione delle idee e hanno per tal rispetto un valore assoluto. I razionalisti, da Senofane e da Capila sino a quelli dei nostri dì, ne trasandarono affatto lo studio, o imperfettamente lo coltivarono, perchè più non davano i tempi. Certo a Pitagora, a Platone, ad Aristotile, a Santo Agostino, al Leibniz, al Vico, non l'ingegno stupendo, non l'ardore infaticabile, ma solo i sussidi estrinseci dell'erudizione in buona parte mancarono. L'età corrente, sazia e stanca di sottilizzare a vanvera e di sognar senza pro, si è volta con fervore alla indagine dei fatti umani: la filologia, l'archeologia, la storia sono in onore e culte a dovere da alcuni eccellenti: s'imparano le lingue peregrine, si rivolgono gli archivi, si diciferano le inscrizioni, si rintracciano e descrivono e studiano con operosa solerzia i monumenti; e mercè di queste fatiche, si son risoluti con rara felicità alcuni di quegli enigmi, che disperavano gli eruditi. Per ravvivare e rimettere in credito la filosofia scaduta e languente non v'ha forse mezzo più opportuno che accomunarle questo gran moto di erudizione, tanto più proficuo, quanto meglio le dotte ricerche si accostano alle origini dei popoli e delle instituzioni. Ma a tal effetto uopo è guardarsi dagli studi superficiali e dal vezzo corrente di universaleggiare a furia con poca o niuna notizia dei particolari; il che genera una scienza falsa, peggiore dell'ignoranza. La Francia ha alcuni uomini dottissimi; ma è travagliata da un nuvolo di scrittori, che, sotto nome di filosofia della storia, vanno abborracciando certe insulse generalità sulle religioni e sulle altre cose di Oriente; e Dio voglia che non siano imitati in Italia. La parte vitale della storia consiste nei fatti; e la sua filosofia non ha alcun valore, se non si fonda nella minuta ed esatta contezza dei particolari, fuor della quale l'astratteggiare sugli eventi umani è vanissima impresa. Il commercio della storia bene intesa colla

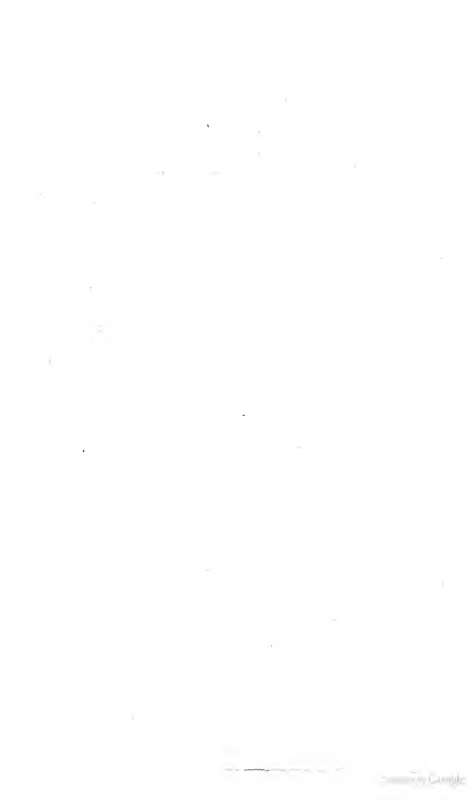
filosofia giova ad entrambe, perchè i fatti e le idee s'illustrano e fecondano a vicenda. I tempi non corsero mai più propizi a questa confederazione; giacchè il secol nostro ha cominciato a schiudere quelle impenetrabili porte dell'Asia ulteriore, per cui lo studioso si può accostare all'origine delle nazioni; e l'età che si avvicina par destinata a romperle affatto, e a piantare in Europa lo scettro di quel gran mondo dell'Oriente.

Il Buono, come ogni altra idea razionale, si manifesta in due modi, cioè per intuito e per riflessione. L'intuito è la semplice apprensione dell'Idea, senza più: la riflessione è il ripiegamento dello spirito sovra di sè, e quindi sull'intuito e sulla percezione intuitiva. La sola riflessione è un conoscere perfetto; giacchè la conoscenza (quasi coscienza, *cum scientia*), dovendo compenetrare e possedere sè stessa, non ha luogo quando altri sa qualche cosa, ma non sa di saperla; come accade all'intuito, che affisandosi tutto nell'oggetto, senza replicarsi sul soggetto intuente, è una cognizione rudimentale e incoata. Acciocchè lo spirito possa ripiegarsi sul proprio pensiero, questo dee aver luogo precedentemente per un atto primo; onde la riflessione non può darsi senza l'intuito, che porge la materia, su cui ella si esercita. La scienza nasce dall'uso provetto e squisito della riflessione, ed è una riflessione maturata e condotta a compimento. E siccome ella è, per modo di dire, una rifrazione dell'intuito, l'arte (nel senso generico del vocabolo) è un riverbero di essa, una rifrazione seconda, una riflessione riflessa, un riflettere vestito di corpo, soggetto ai sensi ed estrinsecato. Il che si potrebbe esprimere con frase dantesca, dicendo che se l'intuito è figliuolo di Dio, la riflessione scientifica è nipote, e l'arte pronipote del sommo facitore. La riflessione prima consta di concetti e di parole pensate, non potendosi riflettere senza uso di segni: la riflession seconda si compone di parole pronunziate, scritte, sculte, effigiate,

rappresentate per cento modi diversi nel vasto campo della natura, che porge i suoi materiali all'industria ideografica dell'uomo, quasi carta o papiro sottostante alla penna e allo stilo degli scrittori. I caratteri vergati dalla riflessione esterna sono le lingue, le lettere, i monumenti, i successi, le imprese, le usanze, le instituzioni, e insomma tutte le opere più o meno ricordevoli degl'individui e delle nazioni. Il gran libro, in cui questi caratteri raccolti si custodiscono, è l'istoria, la quale perciò si potrebbe definire *una riflessione esterna e obbiettiva*. La filosofia e la storia sono sorelle, come quelle che rispondono alle due specie di cognizion riflessiva, e abbisognano l'una dell'altra a formare la riflessione matura e perfetta. Dovendo io investigare la natura del Buono e riandare i vari suoi componenti, mostrerò come ai principali di essi (non potendo abbracciarli tutti) risponde un elemento proporzionato nel doppio giro della storia ortodossa ed eterodossa; onde si chiarisca che non si può negare il concetto speculativo, senza tor via il fatto storico, e scambievolmente. Entrerò nei particolari anche minuti, per quanto la brevità ingiuntami lo comporta; e mi studierò di contrabbilanciare la copia delle cose colla sobrietà delle parole. Gli annali della nostra specie appariranno come una prova irrepugnabile della realtà del Buono, e quella civiltà moltiforme, di cui a buon diritto andiamo gloriosi, si mostrerà nel suo corso, e persino ne' suoi traviamenti, mallevadrice perpetua della virtù.

Il Buono è in sè stesso un'idea semplice, *sui generis*, e quindi non atta ad essere definita. Onnipresente all'intuito, essa accompagna inseparabilmente il concetto di ogni atto libero nostro od altrui, e si manifesta come una cosa assoluta, distinta per essenza dal dilettevole, dall'utile, dal bello, e anche dal vero, che riguarda la cognizione solamente, laddove il Buono si riferisce all'azione. Avendo l'occhio alle due estrinseche attinenze, questo si può definire *una perfezione divina partecipabile imperfettamente dalle creature ra-*

zionali e libere, mediante la notizia della legge assoluta e la conformità elettiva dell'arbitrio con essa legge. Dalla qual definizione risulta che la bontà, come l'intelligenza, la sapienza, la libertà e la sussistenza medesima, è una dote assoluta, che può diventar relativa ed essere partecipata alle creature, benchè in modo e grado infinitamente diverso. La bontà è quel caro attributo, con cui gli uomini amano di rappresentarsi il celeste padre: e lo stesso dolce nome di padre, che si dà a Dio, esprime principalmente la bontà, e suscita con questa idea gli affetti più soavi; imperocchè se Iddio fosse solo l'Onnipotente e l'Eterno, il terrore sarebbe l'unica religione; ma noi osiamo accostarcegli, pregando ed amando, perchè sappiamo ch'Egli è infinitamente buono. Il Buono è adunque uno di quegli anelli che legano il Creatore colle sue fatture, senza togliere l'infinito intervallo che gli divide; e in esso risiede massimamente quella divina somiglianza e celestial cognazione, che assegna all'uomo il principato sopra la terra. L'uomo è imagine di Dio, perchè ha uso di ragione; e gli rassomiglia, in quanto è capace di bontà. Ma questa in Dio è essenziale, infinita, libera per sè stessa, perchè va esente da coazione, e può di fuori variamente esercitarsi, secondo il divino beneplacito; laddove nell'uomo è qualità partecipata, che può acquistarsi, accrescersi, menomarsi, perdersi a tempo o per sempre, ed è suscettiva di gradi senza numero, come quella che non è mai, nè può essere attualmente infinita. A tenore della definizion sovrascritta, noi dobbiamo considerare il Buono umano; ma questo, essendo uno sprazzo del divino, ci condurrà a Dio, come i raggi levano al sole gli occhi del riguardante, e come i rivi, che scorrono per le ime valli, guidano i passi del viaggiatore alla fonte, che spiccia dal sommo della montagna. E siccome il Buono, a rispetto nostro, è una dote intrinseca, benchè partecipata, dell'animo, i pensieri, gli affetti e le operazioni dell'uomo si possono solo chiamar buone, in quanto si col-

legano colla bontà di esso animo, o derivandone o cooperando a produrla. Imperocchè il Buono in sè stesso è un abito più o manco durevole, e non può intendersi di un atto passeggero, se non in quanto questo atto conferisce a generare quell'abitual perfezione o scaturisce da essa. Premesse queste considerazioni, cominciamo chiamando a rassegna i vari elementi, che in modo esplicito od implicito si contengono nella nostra definizione del Buono.

CAPITOLO PRIMO.

DELL' ARBITRIO, O SIA DELLA CAUSA SECONDA, LIBERA OPERATRICE DEL BUONO.

Le forze create non possono essere che cause seconde; giacchè la causalità prima è privilegio incomunicabile del Creatore. Quelle che producono il Buono sono due, cioè l'arbitrio e l'affetto, distinte fra loro in quanto l'una è operatrice, intelligente e libera, l'altra è cooperatrice, talvolta cieca e sempre fatale nel senso che appresso vedremo. Non è mio intento di provare la realtà dell'arbitrio, nè di risolvere le obbiezioni dei fatalisti contro di esso, perchè ciò fu fatto più volte da gravissimi autori. L'antinomia notata dal Kant fra l'arbitrio e i principii della ragione speculativa non ha luogo che nel suo sistema; perchè egli considera l'arbitrio come cagion prima, non seconda, delle sue operazioni, spianando la via all'egoismo panteistico di Amedeo Fichte, il quale fu costretto di negare la contingenza per salvare insieme la libertà dell'uomo e i principii del proprio maestro. Noterò solo che il libero arbitrio risulta da un fatto psicologico non avvertito sinora, per quanto io mi sappia, dai filosofi; il quale si è che *la volontà umana è una forza, che non contiene in sè stessa la sua propria legge.* Ogni forza, essendo un principio di azione, dee procedere secondo un certo modo nel suo operare, e quindi essere governata da una legge; la quale può essere intrinseca ad essa forza od estrinseca. S'ella è intrinseca, che è quanto dire connaturata all'essenza del principio dinamico, questo, avendo in sè la norma determinata del suo proprio esplicamento, non può esser libero nel suo operare, ripugnando che una sostanza abbia virtù di annullare la propria natura. Così, per esempio, le forze mec-

caniche, fisiche, chimiche, vegetative, animali, istintive e sensitive, sono fatali e fatalmente operano, perchè la legge che le indirizza s' immedesima colla loro propria essenza. Che tale non sia il caso della volontà da ciò apparisce, che la legge morale ci si rappresenta come una cosa distinta da noi, indipendente, assoluta, la quale si mostra bensì allo spirito, ma non si confonde con esso, e quindi egli può osservarla o trasgredirla a suo piacimento, benchè ella sia obbligatoria: l'obbligo è morale, non fisico, e presuppone la libertà. Mediante la cognizione, lo spirito apprende la legge, e per mezzo dell' elezione l'abbraccia o la ripudia; tanto che essa ci si offre come sostanzialmente diversa dalla individualità nostra, e tuttavia accomodata a indirizzarne le deliberazioni. Onde ella ha verso l'animo operante ragione di motivo e di fine, che sono due cose obbiettive; giacchè il motivo ed il fine si riferiscono di necessità alla mente, e in tanto vengono appresi, in quanto sono intesi e pensati: ora l'essenza del pensiero richiede un oggetto distinto dal soggetto pensante e tuttavia legato con esso, mediante quello spiritual contatto o commercio, in cui risiede la cognizione. Anche quando il pensiero si ripiega sovra di sè, oltre alla propria individualità contingente, egli apprende in confuso la ragione assoluta e creatrice; cosicchè l'atto cogitativo importa in ogni caso un oggetto, che dal soggetto sostanzialmente si distingue. Dunque l'arbitrio, se libero non fosse, dovrebbe esser cieco, secondo la ragion dell' istinto e dell' affetto medesimo, quando è solo; come accade ai bruti, i quali amano e odiano senza lume di conoscimento e senza facoltà di elezione, perchè la conoscenza finita, importando in ogni caso la distinzione del soggetto dall' oggetto, presuppone la libertà. Ma d'altra parte l'arbitrio non può esercitarsi, se la mente non lo illustra col suo splendore, additandogli da un lato il bene assoluto ed eterno, e dall'altro il diletto relativo e passeggero, come il bivio d' Ercole proposto alla sua eletta.

La norma, a cui l'arbitrio dee conformarsi nell'elezione, gli si affaccia come necessaria, apodittica, eterna; onde la morale non è meno immutabile della matematica. Or se l'uomo non fosse libero, la sua natura, immedesimandosi colla necessità della legge, non potrebbe essere contingente. Tal è in effetto la conclusione dei panteisti; i quali, facendo una cosa sola dell'idea contemplata e della mente contemplatrice, confondono l'oggetto e il soggetto, il Creatore e la creatura, il principe e il suddito, con assurda, ma inevitabile, mescolanza. Secondo il qual sistema, l'uomo non può esser libero, o piuttosto egli gode di quella libertà assoluta, che Iddio ha verso sè stesso, riposta semplicemente nel difetto di coazione; e d'altra parte la libertà divina al di fuori vien meno colla contingenza delle cose, in cui ella si esercita. Che se il panteismo è assurdo, e l'uomo è creato e contingente, séguita che egli sia libero. Brevemente, non si può tor di mezzo la libertà, senza negare la contingenza umana, o la necessità della divina natura. Una forza libera arguisce una legge necessaria, come una legge necessaria importa una forza libera. Queste due cose sono correlative, come oggetto e soggetto, diritto e dovere, sovrano e suddito, nè si possono scompagnare senza contraddizione. Il Buono umano si aggira dunque su due perni del paro essenziali, cioè sulla libertà dell'operatore e sulla necessità della legge stabilita per indirizzare le operazioni; come verrà confermato dal successo del ragionamento.

La libertà dell'arbitrio risplende per mille modi nella storia, e sarebbe superfluo l'allegare i fatti notissimi ed universali dei premi e dei castighi, delle lodi e delle riprensioni, della fama e del vituperio, e via discorrendo. Essa risulta parimente dai due cardini dell'umano consorzio, che sono le leggi e la libertà civile; giacchè senza leggi niuna società può sussistere; e dove la schiavitù non venne abolita dal Cristianesimo, a costa degli schiavi vivono uomini liberi,

non potendosi dar servi senza padrone. Or se l'arbitrio fosse necessitato, non si potrebbe spiegare l'ordito della civil comunanza; giacchè fra le bestie mosse e guidate da istinto irrazionale non corrono leggi di sorta, e tuttavia gli alveari delle api e i formicai non sono meno in assetto dei nostri comuni e delle nostre città; anzi, secondo alcuni filosofi naturali, sono assai meglio ordinati. Nè giova il dir che nei bruti l'istinto alla ragione supplisce; poichè la scarsa misura delle facoltà istintive conceduta agli uomini adulti e il compenso del lume razionale posseduto da loro, provano appunto la libertà, perchè argomentano l'elezione. Nel bambino l'istinto è gagliardo, perchè l'uso di ragione e l'arbitrio sono nulli; ma a mano a mano che *l'animale diventa fante*, l'istinto decresce proporzionatamente allo svolgersi e maturarsi della libertà e del conoscimento; le due ultime potenze essendo sempre, come si suol dire, in ragione inversa della prima. L'istinto è legge intima e quindi fatale; dove che gli ordinamenti civili essendo esteriori e appresi per via di cognizione, non di coazione e di violenza, escludono la necessità e arguiscono la facoltà elettiva. La libertà civile poi, o sia comun bene di tutti, come negli stati e nelle monarchie cattoliche di Europa, o privilegio di pochi, come nei luoghi dove regnano la schiavitù e il servaggio, è quasi il volto e l'espressione della libertà morale, nè senza di essa potrebbe aver luogo. Fra gli animali irragionevoli non vi sono schiavi nè liberi, perchè ciascuno di essi è servo e mancipio assoluto dell'istinto, che lo padroneggia. Che se nelle repubbliche aristocratiche delle pecchie, e fra certe spezie d'industriose formiche, è paruto a taluno di ravvisare il contrario, e gli occhi acuti di certi entomologi ci han perfino trovate le caste dell'Oriente; queste analogie possono aver del vero quanto agli effetti, non quanto alle cagioni immediate che li producono. Imperocchè l'istinto, essendo un effetto della ragione creatrice, è altresì un'ombra dell'umana. Sarebbe

ridicolo il recare la convenienza più oltre, e imitar que' naturalisti che rinvennero la strategia di Napoleone presso certi formiconi dell' Affrica, o l' architettonica di Michelangelo negli edifizi delle termite. Imperocchè a tal ragguaglio i gesti e i casi di quelle figurine che con sottilissimo filo di seta o di ferro sono mosse e atteggiate dalla mano invisibile del giocoliere, dovrebbero pareggiarsi alle azioni ed imprese umane da esse rappresentate.

La libertà e la ragione insieme accoppiate generano l'arte, che è un privilegio della nostra specie. Nei bruti incalzati da non superabile impulso manca l' arte, propriamente parlando; onde le opere loro, eziandiochè simili alle nostre, alla natura si attribuiscono. Gli edifici umani, per esempio, sono industria del nostro proprio ingegno; ma la tela maravigliosa del ragno, la casipola del castoro, il nidio dell'uccello, sono opere di natura, verso cui il bruto artefice è strumento, come lo scarpello e la spola verso la mano dello statuario e del tessitore; o piuttosto (giacchè l' animale è un ordigno semovente e sensitivo), come i manovali verso il capomastro e ingegnere, di cui eseguiscono i cenni, senza conoscere il disegno. Quindi nasce la gran varietà degli artifizi umani, che emula in un certo modo l' inesausta ricchezza della natura. Ma ciascuna specie degli animali è invariabile nelle sue opere; e le più artificiose lavorano, fabbricano, tessono, viaggiano, pescano, cacciano, combattono oggi nello stesso modo che ai tempi di Aristotile e di Teofrasto; come le sculture e sovrattutto le mummie belluine di Tebe in Egitto chiariscono che le forme organizzate degli animali erano trentacinque o quaranta secoli fa quelle medesime che al presente. [1] Nell' uomo la natura è del pari immutabile, ma l' arte varia secondo i tempi, i luoghi, gl' individui mirabilmente; segno manifesto che essa non è, come nelle bestie,

[1] *Description de l'Égypte*. Paris, PANCKOUCKE, 1821, tomo III pag. 95.

un parto fatale di natura, ma un frutto libero dell'ingegno, che nella copia innumerabile dei tipi intellettivi sceglie a suo piacimento. Certo anche nelle opere umane trovansi alcuni elementi uniformi, che rispondono all'indole essenziale dell'uomo; ma questi elementi s'incarnano in mille diverse guise, come si scorge, verbigrazia, nella copia dei dialetti derivativi; i quali sono opera dei parlanti, come le lingue madri risalgono a più alta origine. Se adunque l'immutabilità dell'umana essenza mostra che l'arbitrio non può uscire di certi limiti, le varietà accidentali delle arti argomentano la libertà dell'artista. Colla varietà dell'ingegno umano in ogni suo trovato industrioso ed artificiale s'intreccia un'altra dote di quello, cioè la perfettibilità, madre dell'incivilimento, per cui la nostra specie è capace di progresso e di regresso, e non dura mai nel medesimo stato, laddove la natura persevera immutabile nel suo essere, e non può migliorarsi che mediante un intervento novello della potenza creatrice, come accade nei principii di ogni nuova età cosmica. Ora questa continua vicenda di bene e di male, di acquisti e di peggioramenti, che è privilegio dell'uomo, prova ch'egli è padrone di sè. L'uomo è progressivo, perchè libero, e libero, perchè ragionevole: è capace di bene, perchè dotato di arbitrio, e di male, perchè l'arbitrio umano è debole, difettivo e soggetto a fallire. Se si toglie l'arbitrio, il male diventa inesplicabile, e l'ateismo logicamente inevitabile; e tutti i sistemi immaginati dagli antichi savi per dichiararne l'origine, come la caduta delle idee, la pravità dell'Ile, la vita premondana degli spiriti, il peggiorare successivo delle età cosmiche, e i dualismi che travagliarono la sapienza orientale dai tempi di Zoroastre a quelli di Valentino e di Manete, adombrano confusamente quella calamità primitiva che rivolse lo stato degli uomini, quando l'arbitrio insuperbito dall'imperio divino si ribellò.

Le forze dell'arbitrio possono turbare temporariamente

l'ordine mondiale, ma non ispegnerlo, perchè sono limitate, e perchè la libertà fiacca e disordinata dell'uomo non può contrastare alla libertà onnipotente della Providenza e annullare il disegno universale delle creazione. Onde nello stesso modo che la varietà degli accidenti nelle opere umane non altera l'immutabilità dell'essenza, l'arbitrio creato non toglie la Providenza divina; la quale, lasciandolo spaziare a suo talento dentro certi termini, sa frenarlo senza violarlo, e gli dice come al mare: fin qui verrai e qui romperai la superbia de' flutti tuoi. Perciò se Iddio permette al male di combattere a tempo il bene, perchè questa pugna è richiesta ad accrescere il bene stesso e a cumularlo col pregio sovrano della virtù; se a tal effetto gli concede talvolta con sapientissimo consiglio un' ovazion passeggera, non gli consente mai una ferma vittoria, nè un pieno trionfo. La ragion si è che il male non può avere valor di fine, come l'arbitrio creato non può essere primo principio. I fatalisti oppugnando l'arbitrio e molti dei loro avversari difendendolo, ne discorrono come se esso fosse primo movente e sovrano autore delle sue deliberazioni; error gravissimo, che snaturando il concetto della libertà umana, porge facile occasione di vincere ai nemici di essa. Secondo Emanuele Kant, l'arbitrio è una facoltà capace d'incominciare assolutamente una seguenza di moti e di azioni indipendenti da ogni altra causa; e quindi è cagione prima delle sue operazioni; sentenza tenuta al dì d'oggi da tutti i razionalisti, e anche da molti filosofi che si protestano cattolici. I quali certo non avvertono che il Pelagianismo è una eresia non meno in filosofia che in religione; imperocchè, se l'uomo è causa prima delle sue opere, egli è assoluto; non potendosi dividere l'assoluto nell'operare da quello dell'essere; onde il panteismo psicologico del Fichte è un corollario irrepugnabile della dottrina critica. L'uomo è certo vera causa, ma negli ordini contingenti, e gli atti suoi, comechè liberi, essendo desultorii e finiti, non hanno

in sè la ragion sufficiente dell'esser loro, e la tirano dalla virtù creatrice, che dà loro insieme la sussistenza e la libertà, di cui sono dotati. Il modo, con cui questo accordo si opera, è occulto, come arcana è la ragion d'ogni essenza; ma il fatto è certo; perchè la creazione, cioè la causalità prima, che per l'essenza è il sommo dei misteri, per la realtà è il massimo degli assiomi; e questo pronunziato oscurissimo e luminosissimo ad un tempo è tanto più degno di essere ricevuto, che senz'esso non si può ammettere alcun altro assioma, come con esso diventa plausibile ogni altro mistero. D'altra parte, considerando l'arbitrio come cagion seconda, cadono le opposizioni dei deterministi dedotte dalla natura finita dell'animo umano e da parecchie perfezioni divine, a cui ripugna l'indipendenza assoluta della libertà creata. Ma basti di ciò per ora.

CAPITOLO SECONDO.

DELL'AFFETTO, O SIA DELLA CAUSA SECONDA, FATALE COOPERATRICE DEL BUONO.

L'altro movente nel giro delle cagioni seconde è l'affetto; il quale è di due specie, cioè cieco e accompagnato da cognizione. Il primo, a cui si dà più propriamente il nome d'istinto, è un moto della virtù sensitiva scompagnato da conoscimento e consiglio: il qual moto tende determinatamente a un oggetto sconosciuto, e tuttavia, se non si frappone ostacolo, lo conseguisce. L'istinto, essendo cieco, è eziandio fatale; ma quanto manca di ragione propria, tanto più risplende in esso la ragion divina, rispetto alla quale solamente il termine del moto istintivo ha ragion di fine, non potendosi dar fine, senza una mente che lo conosca e miri

ad ottenerlo. Perciò il solo fatto dei moti istintivi degli animali chiarirebbe l'esistenza di un supremo ordinatore, se altre prove, o dirò meglio ricognizioni, a questo primo e sovrano vero mancassero.

L'affetto, nel senso specifico e più appropriato del vocabolo, è antivenuto e accompagnato dalla cognizione, e senza di essa non può aver luogo. *Ignoti nulla cupido*. È involontario, e quindi non libero per sè stesso; ma siccome l'arbitrio può assentirvi o ripugnarvi, e quindi crescerlo o diminuirlo, soffocarlo e anche spegnerlo coll'andar del tempo, l'affetto è suscettivo per questo verso di morale imputazione, in quanto gode di una libertà, non sua propria, ma partecipata dall'arbitrio, in cui solo risiede la facoltà elettiva. A ben comprendere la natura dell'affetto, vuolsi considerarlo nelle sue attinenze coll'attività radicale dell'animo umano. Dalla quale rampollano le varie potenze, quasi rami e germogli dal tronco; e siccome, qual forza sensitiva, essa produce la sensibilità interiore ed esteriore, e qual forza conoscitiva, l'intuito e la riflessione, così, come forza volitiva, genera l'affetto e l'arbitrio, potenze gemelle, che da un lato si rassomigliano e dall'altro son fra loro disformi. Le convenienze principali dell'arbitrio e dell'affetto son le seguenti. 1° Sono due forze vive dell'animo, due forme della sua attività radicale, operanti come cause seconde. 2° Son preceduti e rischiarati dal conoscimento, nè possono attuarsi senza il suo concorso. 3° Presuppongono un oggetto esteriore, che s'immedesima almeno in parte con quello della cognizione, e si distingue per questo verso dal soggetto conoscente ed amante, come l'idea dallo spirito che l'apprende. 4° Mirano ad esso oggetto, come a loro termine, benchè in modo diverso. 5° Importano un moto egressivo dell'anima verso l'oggetto e lo trasportano nella vita esteriore; onde l'uomo in virtù di queste due potenze esce dalla solitudine della vita meditativa e contemplativa, entra nel campo dell'azione

e della società, e piglia possesso del temporale dominio, onde Iddio gli ha dato l'investitura. L'uomo è animal compagnevole, perchè libero e affettuoso: senza questa doppia dote, egli non potrebbe padroneggiare la terra, nè imprimervi il suggello della sua signoria. Perciò il dovere e il diritto, che sono le due nozioni fondamentali a cui si appoggia la società, dell' arbitrio e dell' affetto congiuntamente abbisognano. 6° Sono le due potenze madri della civiltà in universale, non potendosi separare dalla ragione che gl' illustra, e conferiscono, benchè in modo dispari, all' effettuazione del Buono sulla terra. 7° Siccome l' uomo si ordina all' azione solamente col loro concorso, egli non potrebbe senza di essi ottenere il suo fine morale e sopramondano, nè cooperare al disegno e allo scopo supremo dell' universo. 8° Finalmente nello stato attuale sono potenze deboli ed inferme; onde nascono da un canto le affezioni disordinate che passioni si chiamano, e dall' altro la fiacchezza della facoltà deliberatrice e elettiva.

Queste somiglianze sono accompagnate da differenze notabili. 1° L' arbitrio è libero e l' affetto fatale, benchè soggiaccia in parte alla balía dell' arbitrio, come ho testè avvertito; ma non può mai, senza il suo consenso, influir sugli atti deliberati e imputabili. 2° L' arbitrio è sempre buono in sè medesimo, e il biasimo non cade che sull' abuso di esso; laddove fra le affezioni dell' uomo attuale ve ne possono essere alcune cattive nella loro radice. 3° L' arbitrio è la sola cagione efficiente degli atti umani nel giro delle cause seconde; laddove l' affetto è solo cagione eccitante, o vogliam dire occasione ed aiuto; quindi l' uno opera, e l' altro coopera solamente. L' affetto informa l' azione e ne cresce o rallenta l' efficacia; ma l' arbitrio solo la produce, perchè senza di esso gli affetti non possono apprendere l' oggetto loro. L' affetto è un semplice conato, o, per parlare col Leibniz, una forza incoata: l' arbitrio è una forza condotta a compimento. Quindi la moralità e l' imputabilità delle azioni nascono dal-

l'arbitrio; e l'affetto non può influire in esse, se non mediante il consenso della volontà libera. 4° L'arbitrio e l'affetto si limitano reciprocamente per un certo verso, e per l'altro si avvalorano. Si limitano, perchè l'elezione è tanto più libera quanto men l'animo deliberante è agitato e sospinto dall'affetto. Quindi hanno un'attinenza diversa colla imputazione morale; la quale è sempre in ragione diretta dell'arbitrio e inversa dell'affetto (salvo quando l'affetto è un parto dell'arbitrio e della consuetudine), per usare il linguaggio dei matematici. Ma dall'altra parte si avvalorano, in quanto l'arbitrio animato dall'affetto opera più gagliardamente. Se non che, non si può dire che l'arbitrio sia ingagliardito dall'affetto, se non quando l'uno e l'altro si volgono al bene; perchè la facoltà di fare il male essendo un difetto dell'arbitrio creato, la cattiva elezione debilita e non rinforza la libertà. 5° L'affetto è sempre più esteso dell'arbitrio, quanto all'oggetto della sua apprensione, e tiene per così dire del generale, laddove l'arbitrio è particolarizzato e individuo. Imperocchè l'animo non è mai concentrato appieno in una sola affezione, anche quando pare il contrario per la veemenza della commozione, che lo rapisce e distoglie dal considerare le altre propensioni, che tuttavia vivono in lui, benchè momentaneamente languide e rimesse. Laddove l'arbitrio, che in potenza è voltabile ad ogni oggetto, non si applica attualmente che ad uno per volta; tanto che potrebbe definirsi *l'affetto individuato,* cioè applicato a un solo individuo mentale. Perciò se per questo verso l'affetto somiglia all'intuito, l'arbitrio rende imagine della riflessione; e come questa sceglie nella moltiplicità confusa dell'intuito un punto determinato, in cui si appuntano le forze intellettive per rendere distinto il conoscimento degli oggetti; così l'arbitrio elegge nella massa scompigliata delle affezioni un oggetto speciale, a cui la volontà si rivolge, e in cui si concentra tutta coll'atto libero. L'intuizione e l'affetto appartengono

dunque a quelle forme primitive e più estese, sotto cui si manifesta l'attività recondita dello spirito umano; tanto più che il secondo comprende eziandio l'istinto, che è quasi un affetto rudimentale, dimezzato e destituito di cognizione. 6° L'affetto precede l'arbitrio, che senza di esso non può esercitarsi. Imperocchè se ben l'affetto e l'arbitrio mirino del pari a un termine obbiettivo, questo termine ha, rispetto al primo, valor di motivo, e riguardo al secondo, ragion di fine. Ora il fine che precede il motivo nel conoscimento, viene appresso nell'elezione; la quale non può aver luogo, se vari motivi allo spirito non si affacciano, ond'egli possa eleggere fra i diversi fini. Il motivo non è un semplice concetto intellettivo, ma un'idea che intrecciandosi colla considerazione del bene, viene colorata dall'affetto e vestita di un certo attrattivo; a cui inchinandosi liberamente l'arbitrio e abbracciandola, l'innalza alla dignità di fine. Quindi è che l'uomo nella condizion presente può fare il male ogni qualvolta esso tornando dilettevole e affacciandosegli in aspetto di bene, può aver ragione di motivo; il che non accadrebbe, se lo vedesse nella sua orridezza, spogliato della maschera lusinghiera, che lo ricuopre. 7° L'affetto e l'arbitrio insieme accozzati comunicano il loro nervo alle altre potenze e producono la gagliardia dell'animo umano; ma diversamente. L'affetto influisce sovrattutto nella sensibilità e nella immaginativa e crea i grandi artefici e poeti; laddove dall'energia e tenacità dell'arbitrio massimamente dipendono la coltura dell'intelletto speculativo, l'acquisto della scienza e della virtù, le azioni ed imprese magnanime nella vita morale e civile. L'affetto predomina negli animi vivi, ma instabili, e dà loro più impeto che consiglio: l'arbitrio prevale negli uomini forti, e li rende meno avventati, ma più intrepidi, più tenaci e costanti. Siccome dall'arbitrio nasce la forza e la longanimità del volere, da lui si debbono eziandio ripetere il vigore e la pazienza della mente (nella qual virtù il Buffon

ripose l'ingegno), e quella dote che i moderni chiamano *carattere*, benchè conoscano più il nome che la sostanza di essa; laddove lo spirito, che oggi abbonda straordinariamente, germoglia piuttosto dall'affetto. Non da quell'affetto intenso e profondo che spesso si accompagna con una volontà gagliarda e operosa; ma da quei moti instabili, leggieri, fanciulleschi, che sfiorano gli oggetti velocemente senza penetrarli, e suggeriscono quei riscontri subiti e graziosi, in cui consiste esso spirito. Vero è che le varie parti dell'animo e dell'ingegno ad essere perfette abbisognano del concorso l'una dell'altra, e quindi di quell'egregio temperamento, che di rado s'incontra fra gli uomini in universale, e meno ancora presso certe nazioni. Onde se, verbigrazia, nell'Inglese l'energia del volere predomina, e nel Francese la mobilità dell'affetto prevale alle altre doti, la natura forse più temperata e più conforme al genio antico degl'Italiani, accoppiando insieme quelle proprietà, s'accosta meglio alla perfezione. 8° Da ciò séguita che nella vita civile l'arbitrio e l'affetto esercitano di conserva due uffici diversi, e producono simultaneamente la fermezza e la quiete, il moto e il progresso delle instituzioni. L'arbitrio, se è tenace, e padrone dei propri movimenti e superiore all'affetto, è conservativo e sollecito di mantenere ciò che possiede; laddove l'affetto, come potenza mobile e sottoposta alla sensibilità e all'immaginazione, è progressivo e vago di nuovi acquisti: l'uno mira alla stabilità e si governa colle tradizioni, l'altro aspira ai miglioramenti e si compiace delle innovazioni. D'altra parte trovasi nelle affezioni umane, in quanto vengono indirizzate dalla natura e sono avvalorate dalla consuetudine, un principio di conservazione e di costanza, che contrasta alla versatilità del volere, ogni qualvolta questo è debole, fiacco, soggetto alle vicissitudini degli accidenti esteriori e ai capricci della fantasia signoreggiante. Anche qui la perfezione consiste nella sapiente armonia dei contrarii, che disgiunti

trascorrono agli estremi; onde la società languisce per difetto dei ragionevoli incrementi, o si spianta con quelle violente mutazioni che rivolgono gli stati e mettono tutto sossopra. Perciò queste due potenze adempiono negli ordini morali presso a poco ciò che nei corporei la forza di gravità e di attrazione da un lato, il calorico e l'elettromagnetismo dall'altro: quella, cagion di fermezza o di moto regolare e costante; questi, di subite e violente mutazioni, e spesso di calamitose vicende, nella vita dell'universo. Onde la Genesi, che è il libro divino delle origini, e contiene gli elementi della filosofia dinamica rispetto agli ordini spirituali e materiali del mondo, ci mostra quei due principii di conservazione e di rivolgimento posti da Dio nel seno della natura sensibile, come forze costitutive dei due gran sistemi dinamici dell'attrazione e dei fluidi imponderabili; imperocchè, secondo l'esegesi più probabile, il *rachiàn* e il *ruàh* del sacro storico ad essi si riferiscono.[1] Uno sprazzo di questa dottrina primitiva si conserva nelle tradizioni bramaniche, dove la Trigunani (che è la triade qualitativa e acrommatica simboleggiata dai tre *avasti* della Trimurti essoterica), comprende da un lato il *sattva*, che risponde alla forza salutare e conservatrice, e dall'altro il *radias* e il *tamas*, che adombrano la forza sovvertitrice sotto la doppia forma dell'affetto irrazionale e dell'istinto.[2] 9° Finalmente un divario analogo ricorre in quella parte dell'organismo che serve di strumento principale alle due doti dell'animo. Imperocchè, senza far buona a rigore la dottrina di qualche antico, che ponea nel cuore la sedia dell'affetto e nel celabro quella della volontà o dell'arbitrio, v'ha qualcosa di vero in questo assegnamento; onde anche secondo il comun senso espresso nel linguaggio si lodano

[1] *Genesi*, I, 2, 6.

[2] Colebrooke, *Essai sur la philosophie des Hindous*; traduction. Paris, 1824, pag. 18. Darmasastra, XII, 24, 29. Wilson, *Vishnu Purana*, London, 1840, pag. 2, nota 5; pag. 7, nota.

gli uomini *di caldo cuore e di testa forte*. E se all'affetto il sistema venoso e arterioso, all'arbitrio il sistema muscolare si attengono in modo speciale; il sistema nervoso, ministro ausiliare della volontà e veicolo precipuo del sentimento, appartiene ad amendue le potenze. Ma questa materia si vuol lasciare ai fisiologi.

Da questo rapido cenno apparisce qual sia l' ufficio dell' affetto in ordine al Buono, quale l' intenzion della natura nel dare all' uomo l' istinto e le affezioni, e quanta l' importanza di queste facoltà nella costituzione dell' universo. L'affetto è destinato a servir di aiuto e di stimolo all'arbitrio nella produzione del Buono e di supplemento al Buono stesso, per ciò che spetta, non al bene morale dell' individuo operante (il qual bene non si può dare, senza la libera elezione del Buono), ma agli ordini materiali del mondo. Conciossiachè se si rimovesse il sussidio e l' eccitamento degli affetti naturali, accadrebbe presso a poco alla vita umana quel che incontrerebbe agli inferiori animali, se si togliesse loro il fomite e la guida dell' istinto. L'arbitrio essendo fiacco nei più, versatile di sua natura e applicabile al bene come al male, Iddio con sapientissimo consiglio gli diede per compagna un' altra facoltà del pari attiva, ma non dipendente nella sua radice dal voler dell' uomo, la quale, quando l'arbitrio si svia, gli sottentra, e in un certo modo supplisce al suo difetto, quanto è d' uopo a mantenere la società in piedi; come quella che andrebbe in fascio, se i traviamenti della facoltà elettiva non fossero mitigati da qualche temperamento. Onde se l'affetto, in quanto è guasto, concorre a depravare la volontà, in quanto è sano fa l' effetto contrario; e se nel primo caso è distruttivo, nel secondo è conservativo; scambiandosi per tal modo gli uffici di queste due potenze. Perciò gli uomini, il cui animo per lunga consuetudine è corrotto e quasi connaturato al male, ripugnano spesso a sè medesimi e fanno qualche bene, indottivi, non da ragione, ma da una spezie di moto incon-

siderato e d'istinto. Imperocchè l'istinto, qual è nei bruti, essendo nullo e scarso nell'uomo, l'affetto tiene il suo luogo e produce quelle inclinazioni o dilezioni naturali che sono uno stimolo efficacissimo verso il bene, e uno dei più forti propugnacoli del domestico e civile consorzio. L'affetto, oltre il porgere all'arbitrio i motivi del suo operare, addormentato lo sveglia, freddo lo accalora, languido lo rinforza, stanco e abbattuto lo solleva e lo ingagliardisce; e se non genera la costanza, che dalla risoluzione sola procede, conferisce almeno una vivezza e un vigor momentaneo alle operazioni. Ma se ha una gran parte nella effettuazione esteriore del Buono e nel mantenimento della società, il valor morale di quello nell'ordine delle cause seconde dipende dalla potenza elettiva. Il che tanto è vero, che il Buono umano cresce di pregio e di eccellenza quanto meno è aiutato dall'affetto, e quanto più valida si mostra la volontà, che ne sostiene per così dir tutto il peso e lo produce colla propria energia, senz'altro sussidio naturale che l'avvalori. Ciò incontra sovrattutto alla virtù eroica, che opera il bene senza sentirne le dolcezze, e manca di quella gioia interna che ristora altrui del sacrifizio nel punto stesso che il compie; onde la voce medesima di *virtù* vuol dir forza, e quindi vittoria sul senso e sull'affetto; la quale è tanto più bella e lodevole, quanto men facile e più contrastata. Non è già che si possa operar senza amore, ma v'ha una dilezione austera e solenne, senza tenerezza e vivacità dilettosa, e differentissima dall'amor sensitivo eziandio più puro e illibato. Il quale, se è vôlto al bene, è una benedizione del cielo e un soccorso opportuno dell'umana debolezza; ma quando Iddio vuol levare un'anima ad un'altezza morale straordinaria, suol torle, almeno a tempo, queste soavità innocenti, abbandonandola alle tempeste del cuore, senz'altro aiuto che di una grazia operosa, ma occulta, che sostiene il travagliato nel duro combattimento, come un angiolo invisibile, senza far mostra di sè. Allora nascono quelle pe-

nose aridità di mente e ineffabili desolazioni di spirito, con che la Providenza prova i suoi più cari; onde agli occhi stessi del mondo, che pur non è sempre equo estimatore del bene, la virtù morale dell'uomo e del cittadino tocca il colmo della eccellenza, quando tien forte ai più aspri cimenti, senz'alcun'ombra di gloria nè di conforto. L'ingegno di Platone poggiò fino al concetto di questa sublime tristezza, quando descrisse il giusto perseguitato e privo di ogni consolazione; ma l'idea non ne fu incarnata che nell'Uomo Dio coll'agonia anticipata di Getsemani e col divino abbandono del Calvario. Perciò se l'affetto è causa cooperatrice del bene ordinario e della moral bellezza, il suo difetto conferisce al Buono eroico e produce il sublime morale, quasi miracolo di virtù.

Per opera dell'affetto l'immaginativa estetica, e quindi la poesia, l'eloquenza, le arti amene hanno una certa parentela colla morale, e il bello si collega col Buono. Imperocchè l'affetto, traendo l'uomo verso gli oggetti che gradiscono alla fantasia, si mesce alle impressioni d'essa, le seconda, le avvalora; mentre dall'altro canto la fantasia influisce variamente nei moti affettuosi, e ne accresce o debilita l'efficacia. Perciò gli antichi savi e legislatori non credevano che all'imperio della legge si potessero sottrarre le lettere e le arti, e sovrattutto la poesia e la musica; l'ultima delle quali, come regina delle arti, era immedesimata da essi colla parola, ch'è il vincolo di ogni consorzio; onde Platone riferisce alla musica ogni spezie di discorso.[1] Le leggi di molti antichi popoli, come, verbigrazia, de'Cretesi, degli Agatirsi, dei Turdetani, dei Lacedemoni e dei coloni della Magna Grecia, erano tutte o in parte verseggiate; e nei paesi retti a stato di caste, i poeti e i cantori appartenevano alla classe ieratica. I Pilofori di Decenco celebravano al suon delle cetre le antiche glorie di Eterpamara, di Fridigerno e di Vidicoia presso i Goti dell'Istro, come gli Scaldi

[1] *De Republicâ*, II.

del Baltico cantavano quelle di Odino.[1] Presso i Galli cimrici, che surrogarono al politeismo dei Gaeli l'emanatismo druidico, il terzo ordine del sacerdozio era quello dei cantori o Bardi, che al popolo assembrato le eroiche geste dei padri recitavano, e, Tirtei novelli, i guerrieri alla pugna animavano, le vittorie dei reduci magnificavano e le ire civili assopivano, accompagnando i versi col canto (che ricorda il *bardito* degli antichi Germani), e col suono d'uno strumento detto *chrotta* da Fortunato; onde nacque forse la *rotta* cara ai menestrelli del medio evo e simile alla lira ellenica.[2] Maneros, forse identico a Menes e non disforme affatto di nome e di ufficio dal Manù indico e dal Manno germanico, insegnò l'armonia ai littorani del Nilo, e fece dei musici uno dei primi ordini della ierocrazia egizia.[3] La quale nelle grandi solennità era capitanata da un cantore e pontefice; e secondo Diodoro, un altro prete e musicante ricordava al re vivente il suo debito, e celebrava cantando e poetando i fatti egregi dell'estinto.[4] E siccome, secondo un cenno di Esichio, Maneros uscì dai Magi, e l'Avesta è ricco, come i Vedi (il terzo dei quali non si recita, ma si canta), di preci poetiche, possiam ritrarne che la musica fosse un privilegio sacerdotale eziandio presso i prischi abitanti dell'Iran e dell'India. Il Tebuni egizio, che secondo la triplice sua forma diede origine all'arpa, alla lira e alla chitarra, e di cui si vede ancora un'imagine nel *Chesser* dei Barabri e dei Sudanesi; e i due modi della musica egizia, da cui nacquero il peonico coll'armonia dolce, grave, pacata dei Doriesi, e il ditirambico, forte e concitato de' Frigii, mo-

[1] TROYA, *Storia d' Italia*, tomo I, pag. 565, 566.

[2] AUGUSTIN THIERRY, *Histoire des Gaulois;* Paris, 1835, tomo II, pag. 101-104. TACITO, *De moribus Germanorum*, 3.

[3] PLUTARCO, *de Iside et Osiride*, 15. CLEM., *Strom.* V.

[4] VILLOTEAU, *Mémoire sur la musique de l'antiquité égyptienne; Description de l'Égypte*, tomo VIII, pag. 295, 296.

strano che l'arte greca fu almeno in parte alunna del Nilo.[1] Tamiri, Melampo, Tiresia, Lino, Orfeo, Museo, Anfiarao, Trofonio, Lico, Baci, Eumolpo, Pegaso, Cauco, Metapo, Nao, Eucloo, Disaule, Trisaule, Damitale, Trittolemo, Fenio, Demodoco, Terpandro, Talete, furono institutori di civiltà e di leggi, indovini, vati, cantori e poeti presso gli antichi Greci, e segnano quasi il trapasso della melodia allo stato privato e laicale dalla sua dignità pubblica e ieratica; di cui troviamo ancora un vestigio nei poeti cantori e ceteratori alle corti di Agamennone, di Ulisse, di Alcinoo, e nella sinonimia più moderna di vate e di poeta. I Doriesi di Creta, di Sparta e di Tebe, e sovrattutto la scuola italogreca di Pitagora, congiunsero la musica coll'astronomia, ed entrambe accoppiarono con la morale, la politica, la religione e la civiltà tutta quanta, considerando queste varie parti come altrettanti dialetti dell'armonia universale, che accorda l'uomo ed il mondo nell'unità teocosmica. Perciò reputavano la musica per uno strumento attissimo a educare il cuore, ed efficacissimo, per muovere l'immaginativa; tanto che i collegi di Crotona e di Taranto esercitavano per questo rispetto un ufficio simile a quello dei convitti profetici di Palestina, in cui i concenti si consertavano colle inspirazioni sotto più alto e più sicuro indirizzo. La menzione del filosofo di Samo ci conduce alla Cina, dove la dottrina dei Coa, attribuita a Fohì e rinnovata da Confusio,[2] ha tanta convenienza col sistema numerale e musico dei Pitagorici. Lo Sciuching e gli altri libri più venerati contengono squarci di vecchie canzoni e molte allusioni alla vetusta musica culta e indirizzata dai pri-

[1] VILLOTEAU, *Dissertation sur les instrumens de musique des Égyptiens; Description de l'Égypte*, tomo VI, pag. 424, 425.

[2] Scrivo *Confusio* col Bartoli, e non *Confucio* cogli scrittori più moderni, per accostarmi alla pronunzia nativa del nome cinese *Con-fu-tseu*. I Francesi, da cui viene il nostro *Confucio*, scrivono bensì *Confucius*, ma leggono *Confusius*; onde noi, imitando a sproposito la loro scrittura, ci scostiamo dalla loro pronunzia, non meno che da quella dei Cinesi.

mi imperatori e sapienti, quasi parte del principato; onde ab antico ricchissima fu l' orchestra dei Cinesi, come apparisce dalla copia dei loro strumenti composti colle otto spezie di corpi ch' essi chiamano sonori. E l' armonia loro, tenuta come un' euritmia del mondo corporeo cogli ordini morali e politici, ha tre specie di accordi, il primo dei quali consiste appunto nella consonanza dei tuoni musici cogli affetti.[1] Se si ha l' occhio all' importanza che la musica aveva presso i popoli antichi e all' efficacia dell' imperio ch' essa esercitava sugli animi (della quale si raccontano mirabili esempi alla età nostra fredda, impoetica e aliena da ogni commozione gagliarda, quasi incredibili), parrà non affatto paradossale il concetto di un autore, che crede potersi illustrare la storia della civiltà e il divario che corre per rispetto di essa fra i popoli di Oriente e d'Occidente, col paragone dell' arpa asiatica e della lira greca, e collo studio delle vicende corse da questi due strumenti presso le varie nazioni del mondo.[2]

Ho accennato testè che l' affetto non è più oggi nel suo stato originale; sentenza contraddetta dai razionalisti moderni e da quei filosofi antichi che tenevano tutte le passioni per buone in sè stesse, o almeno per indifferenti, e ponevano il male solamente nell' eccesso loro. Fra i primi, gli utopisti, come l'Owen, il Fourier, il Saint-Simon, attribuiscono i disordini dell' affetto al solo vizio delle instituzioni, e rendono assai difficile ogni disputa che si pigli con essi; perchè quando si ha da trattar con uomini, che facendo professione di voler creare un mondo nuovo, non consentono che altri fondi i suoi discorsi sui fatti e sulle leggi del mondo antico, si ha

[1] Roussier, *Mémoire sur la musique des anciens*, passim. Amiot, *De la musique des Chinois. Mémoire concernant l'histoire des Chinois, par les missionnaires de Pékin;* Paris, 1779, tomo VI. Deguignes, *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo XXXVIII, p. 2, pag. 281-289.

[2] Gunn, *Inquiry into the performance on the harp in the Higlands of Scotland.*

un cattivo partito alle mani. Che si può dire a coloro i quali stimano possibile lo sterminare la proprietà, il redítaggio, il coniugio, la famiglia, la religione, e stimano che, tolte via queste cose, gli uomini diverrebbero mansueti come gli agnelli, innocenti come le colombe, e la terra sarebbe un paradiso? I panteisti rigorosi, come lo Spinoza, cessando ogni divario fra il bene e il male, son costretti a giustificar le passioni, come modi dell'Assoluto, e lo fanno intrepidamente. I panteisti temperati, come que'di Germania, forzati dal loro dogma a dir che tutto è bene perchè tutto è Dio, confessano tuttavia che la faremmo assai meglio, se le passioni non fossero al mondo; e si confidano per riscattarsene nel progresso dell'Assoluto. Ma come l'Assoluto possa mutarsi e perfezionarsi, e sia divino ciò che si riconosce per cattivo e perituro, essi, che io mi sappia, non lo spiegano, nè a me rileva il cercarlo. Che le passioni siano ree quanto all'eccesso, ogni uomo ragionevole il dee confessare; e che quali elle sono tendano all'eccesso, e quindi la natura umana non sia più nel suo stato primigenio e normale, ella è una verità confermata a ogni passo dall'esperienza e dalla storia. Anche per questo rispetto il Pelagianismo, predicante l'integrità dell'umana natura, è assurdo in filosofia non meno che in religione. Ma si può dubitare se in noi vi siano de' germi intrinsecamente malvagi, ovvero se tutto il male consista solo nell'esorbitanza, nell'abuso, nella cattiva esplicazione dei semi buoni e salutiferi. Pare a me che quest'ultima opinione ripugni al fatto; perchè stando ne' suoi termini non saprei spiegare quegli appetiti di odio, di sangue, di crudeltà gratuita, quel compiacimento del male, quel talento feroce di far soffrire, quell'istinto satanico, e insomma quella pretta malizia che fa della nostra natura un misterioso e spaventevole portento. Non parlo di altri disordini, dei quali è più bello il tacere. Nè dicasi che tali inclinazioni sono rare; chè anche rare basterebbero a riprovar la sentenza da me com-

battuta. Ma se nei più l' educazione e il prevalere delle propensioni contrarie le comprimono e impediscono di mostrarsi; non è però che non abbiano luogo, o che siano affatto spente anche nei buoni. Noto è quel fatto, che Santo Agostino racconta del suo amico Alipio; il quale giovane, ottimo, innocente e abborrente dal sangue, la prima volta che intervenne ai giuochi dei gladiatori e fissò gli occhi in uno di quei miseri ferito e spirante, fu compreso da una gioia ebbra e feroce.[1] E che maraviglia se ciò accadeva ad un garzonetto, poichè, al dir di Prudenzio, le verginelle romane pascevano gli occhi con delizia in quei fieri spettacoli, e sorgevano plaudendo al vincitore quando ficcava e rificcava il pugnale nella gola del vinto?[2] Coloro che intervengono ai combattimenti dei tori in Ispagna e in America sanno per prova che questi casi non sono rari. Il godere del sangue è un tristo privilegio conceduto anche ai migliori; e basterebbe a provarlo il vedere che tali orribili apparati, in cui si piglia a giuoco la vita degli uomini, sono gradito trattenimento e festa a intere nazioni eziandio umane e coltissime. Il furore per questi barbari passatempi rende talvolta per poco impossibile l' abolirli: in Roma, già resa cristiana dalle leggi di Teodosio, durava ancora l' infamia degli accoltellanti, e non se ne dovette la fine che all' eroica ed audace carità del monaco Telemaco; uomo più ammirabile dei Catoni e dei Bruti, poichè ricomperò col suo sangue quello di molte migliaia d' infelici.[3] Nella plebe, men doma e tramutata dalla disciplina e dalle usanze civili, i semi funesti del male meglio appariscono, e prorompono quando, rimosso il freno delle leggi, le truci voglie scatenate possono sfogarsi alla libera. Il che accade principalmente nelle guerre e discordie citta-

[1] *Confessioni*, VI, 8.
[2] *Lib. post.* V, 617.
[3] Theodoret., V, 26. Gibbon, *Histoire*, chap. 30. *Revue Britannique*, mars 1829, pag. 154-166.

dine; la storia delle quali, dalle proscrizioni di Mario e di Silla fino al tumulto de' Ciompi e alla rivoluzione francese, porge esempi d' inaudita ferocia atti a fare rabbrividire i popoli inospiti e selvaggi. Ma apparisce sovrattutto in certi uomini di tempra singolare, nei quali il genio nefario, favoreggiato dalle circostanze e dal potere, e non combattuto dai principii contrarii, mostra di che torni capace l'umana razza. Senza parlar di Busiride, di Falaride, di Alessandro di Fere, di Tiberio, di Caligola, di Nerone, di Domiziano, di Commodo, di Massimino e di altri simili mostri di classica fama; o di quel Diegillo, re dei Ceni in Tracia, che visse un secolo e mezzo innanzi alla nostra era, men noto e forse ancora più crudo;[1] merita di essere ricordato Feitì, imperator della Cina, quinto dei Sung, che regnò nel 464 dell' era volgare; il quale in meno d' un anno, e tuttavia quasi fanciullo, spense madre, fratelli, zii, congiunti, maestri e i migliori ministri del suo regno. Infame di costumi, avea volto di satiro, anzichè d' uomo; studiava solo nel sangue e nelle laidezze; non però senza terrore: pareagli di notte vedere i Cuci o spiriti vendicatori, mandati dallo Sciangtì, e gli spettri degli uccisi, che si affollavano a tormentarlo.[2] Gli annali della Russia ricordano la crudeltà efferata di Giovanni di Basilio, l'institutore degli strelizzi, principe non senza ingegno, ma ferocissimo, che si dilettava a trovar nuovi modi di supplizi e di stragi. Alla memoria dei nostri padri la generosa Calabria vide inorridita quel Gaetano Mammone, capo di rivoltosi, che « aveva carceri orribili, inventava tormenti nuovi e nuove » fogge di morti: per avvezzarsi al sangue, come se bisogno » ne avesse, beveva salassato il sangue proprio, » usava, come Alboino e molti popoli barbari, un cranio invece di

[1] TROYA, Opera citata, tomo I, pag. 256.

[2] *Mémoire concernant l'histoire des Chinois, par les missionnaires de Pékin*, tomo III, pag. 118, 122.

tazza, e si pasceva in cospetto di teschi sanguinosi.[1] Ma la storia non fa forse menzione di alcuno che pareggi in simili vanti il famoso Vlad, voivodo di Valachia nel secolo quindecimo; a cui i suoi coetanei diedero i soprannomi di diavolo e di carnefice (*dracul*, *tschepelpusch*). Cose orrende si raccontano di lui: banchettava fra gli uomini impalati e boccheggianti, e con inaudite squisitezze ne accresceva il supplizio. Inventò ordigni e macchine ingegnose per trinciare e cuocere a lesso gli uomini vivi. Sventrava le sue concubine, e facea per vezzo inchiodare il turbante in capo ai legati dell' imperatore. Convitò una volta tutti i mendichi del paese, e riempiutili di vivande e di vino, fece appiccar fuoco alla sala e arder vivi quei miseri. Si dilettava di far recidere le mammelle alle donne, e affiggere al materno seno i capi tronchi dei loro bambini; e costringeva i figliuoli a divorare arrostite le carni delle loro madri. Dei macelli ordinati a mero diletto ed eseguiti durante il suo regno a quattrocento, cinquecento, secento e più uomini in frotta, non se ne ha il novero.[2] Certo, per onore della nostra specie si dee credere che tanta efferatezza sia più che altro un delirio da forsennato; ma nello stesso modo che la pazzia non è se non l'eccesso di certe stranezze di spirito più o meno comuni a tutti gli uomini; onde, secondo il proverbio, anche i savi hanno un ramo di quella: così la perversità straordinaria di pochi mostra che il germe dei gusti ferini si trova in ciascuno, e che l' uomo attuale universalmente, se tien dell' angiolo, partecipa anco del bruto e della fiera. Veggano gli utopisti moderni come ciò si possa accordare con quella integrità di natura ch' essi trovano in sè stessi e nei loro simili; e se certi infausti bernoccoli, di cui parlano i frenologi (posto che

[1] BOTTA, *Storia d'Italia, dal 1789 al 1814*, XVI. COLLETTA, *Storia del reame di Napoli*, IV, 11.

[2] HAMMER, *Histoire de l'empire ottoman;* traduction. Paris, 1835, tomo III, pag. 83, 84, 85.

si diano in effetto), possano aversi per un dono primigenio della natura.

Chiarite brevemente le condizioni dell' arbitrio e dell' affetto, cause seconde del Buono, dovrei, procedendo a rigore, investigarne la cagion prima. Ma per conciliare la brevità colla chiarezza, toccherò questo punto più acconciamente in altro luogo, ed entrerò per ora a discorrere della norma del Buono, secondo il tenore della definizion sovrascritta.

CAPITOLO TERZO.

DELLA LEGGE MORALE, BANDITRICE E MAESTRA DEL BUONO.

L' arbitrio non avendo in sè stesso la propria norma, e l' affetto essendo un moto dell' anima verso un oggetto estrinseco, l' intelligenza sola può apprendere la legge obbiettiva, governatrice delle libere operazioni. Ella l' apprende in virtù dell' essenza propria conoscitiva; conciossiachè ogni mente creata dee avere un termine obbiettivo ed estrinseco del suo conoscimento, come ogni volontà creata una regola esterna de' suoi moti: Iddio solo è soggetto ed oggetto a sè stesso, e possedendo col principio il termine delle sue azioni, trova nella subbiettività propria quella obbiettività suprema, da cui ogni lume e indirizzo dipende. La norma dell' arbitrio nostro non si diversifica dunque dall' oggetto assoluto del pensiero; il quale oggetto è ad un tempo, come intelligibile, il termine dell' intendimento, come appetibile, la mira dell'affetto, e come imperiante, la regola della volontà.

L' oggetto del pensiero è l' Idea colle sue dipendenze, espressa dalla formola, che ho chiamata altrove ideale.[1] L'Idea,

[1] *Introduzione allo studio della filosofia*, lib. I, cap. 4.

affacciandosi come creatrice, ci porge notizia dell'Assoluto e del relativo, del Necessario e del contingente, e ci rivela insieme il nesso creativo, per cui la seconda spezie di realtà, intrecciandosi colla prima e traendone la sua origine, forma con essa una sintesi ideale, e quindi un solo giudizio comprensivo di tutto lo scibile. D'altra parte l'Idea non può rappresentare sè stessa e le sue fatture, se non in quanto sono intelligibili, l'una per virtù sua propria, e le altre per un lume comunicato dall'atto creativo; il quale rende le cose finite conoscibili con quella medesima efficacia che dà loro l'essere e la vita. Questo lume non è altro che l'archetipo immutabile ed eterno delle cose nell'Idea contenuto, del quale esse cose sono l'individuazione contingente e temporanea fatta dalla virtù creatrice. Lo spirito umano apprende l'archetipo, perchè nell'Idea lo contempla, apprende l'effettuazione di esso, perchè percepisce l'atto creativo, che individua nel tempo e investe per così dire in sostanze caduche le idee sempiterne; e quindi conosce le cose create nelle idee increate, di cui quelle sono lo specchio e la copia. Quanto all'atto creativo, egli ne ha l'apprensione, perchè l'Idea gli si affaccia come causante in modo assoluto, e contenente in sè la ragion sufficiente delle cose che possono essere e non essere; ora il concetto di causalità assoluta e di ragion sufficiente s'immedesimano con quello di creazione. Che le idee delle cose presenti allo spirito nostro siano, non solo specificamente, ma numericamente gli stessi tipi ideali che in Dio sussistono (con questo solo divario che nella mente divina sono ridotti ad unità perfettissima), apparisce da ciò, che ogni idea è per sè stessa universale, necessaria, assoluta, immutabile, estemporanea ed essenzialmente intelligibile; proprietà divine e incomunicabili a ogni cosa creata; giacchè dar non si possono molti assoluti. Ogni concetto nella sua obbiettività è divino, e quindi è Dio stesso (perchè in Lui le perfezioni e gli attributi realmente

dall'essenza non differiscono), e vien da noi in esso Dio, cioè nell'Idea, contemplato. Il termine obbiettivo della cognizione si distingue dall'atto subbiettivo che l'afferra: questo è umano, contingente, finito, imperfetto, moltiplice, secondo il numero dei pensanti e la successione del pensiero: quello, insignito delle contrarie doti; onde errarono gravemente i neoplatonici di Alessandria, seguiti da molti moderni, a immedesimare sostanzialmente l'atto conoscitivo coll'idea conosciuta Ma se fra l'uno e l'altra v'ha distinzion reale di sostanze, non corre interposizione di alcuna forma cogitativa: l'Idea assoluta si affaccia allo spirito umano direttamente, senza mezzo di sorta, in virtù dell'atto creativo, che non può servirsi di mezzi e di stromenti per operare sulle creature. Quindi è che lo spirito afferra essa Idea immediatamente e la contempla in sè stessa, non in alcuna forma o imagine creata; benchè tal apprensione sia imperfettissima e proporzionata alla natura di un essere finito. In ciò consiste la visione ideale insegnata da Santo Agostino, da San Bonaventura, dal Malebranche e da altri, e ripudiata espressamente ai dì nostri dal Rosmini (scrittore per altro dotto, pio e benemerito per alcune parti delle lettere italiche), il quale introducendo con Vittorio Cousin fra Dio e noi una forma intermedia, che c'impedisce di cogliere il vero per modo immediato nella sua realtà divina e assoluta, ha palliati, e non medicati, i vizi della filosofia moderna.

L'uomo vede adunque il mondo reale e contingente nel mondo ideale, che ne è il modello, e nell'Idea creatrice che gli dà il moto, l'essere e la vita. L'esemplare esprime l'ordine della cosa esemplata nella sua perfezione; se non che, venendo appreso da noi molto imperfettamente (atteso la debolezza della virtù intellettiva, e perchè il commercio dell'anima col corpo impedisce che la ragione riflessivamente si eserciti senza il concorso dei sensi e delle potenze sensitive che si svolgono di mano in mano), non possiamo

farci un' idea compiuta di tale armonia, e nè anco giungere a questa imperfetta notizia, fuorchè coll' uso della meditazione e del discorso. La contezza successiva, che andiamo acquistando colla riflessione dell' ordine cosmico, è l' esplicamento dell' idea originale e confusa, che ne vien porta continuamente dall' intuito. La riflessione aiutata dalla parola può cavare dai dati intuitivi una nozion sufficiente dell'ordine universale; il quale risulta così dalla natura delle cose, come dalle attinenze, che le collegano scambievolmente. L' ordine presuppone una seguenza di mezzi fra loro sapientemente intrecciati, i quali muovano da un principio e vengano ad un fine indiritti. L' Idea ci fa ravvisare in Dio il primo principio e l' ultimo fine del mondo; e in questo successivo discorso delle cose create da una divina origine a un divino compimento, dal Dio creatore al Dio rimuneratore, consistono l' armonia, la perfezione e l' unità del tipo cosmico. La notizia del quale, considerata ne' suoi riguardi verso il solo intelletto, ha un valore meramente speculativo; è insegnatrice, non comandatrice; illumina e non muove, ammaestra, ma senza imperio; poichè il semplice conoscimento non è libero, nè concerne l' azione. Ma siccome l' arbitrio si accompagna colla mente nell' esercizio simultaneo delle facoltà umane, e l' oggetto mentale è di sua natura eziandio volitivo; come prima l' idea cosmica entra in commercio colla volontà libera, ella dismette la sua qualità di nozione schiettamente speculativa, piglia un nuovo aspetto, veste quasi un' altra persona, si mostra in atto imperioso, diventa promettitrice e minacciante, e apparisce insignita del titolo augusto di legge. Che cos' è infatti la legge, se non *un'idea, che comanda con sommo imperio e vuol essere ubbidita?* L' intelletto essendo fatale, non può nulla sull'Idea: non può impedirne, alterarne, interromperne menomamente l' azione informatrice sulle cose create, come non può cooperare all' effetto di essa. Perciò l'Idea non può essere impera-

tiva a suo riguardo; giacchè dove manca il suddito libero, non può correre imperio o sovranità di sorta. Ma l'arbitrio umano, benchè non possa turbare l'Idea in sè medesima, nè alterarne l'esecuzione nel disegno universale del mondo, può però influire sull'effettuazione di essa in particolare; può in sè medesimo e mediante gli organi, anche fuori di sè, guastare a tempo e parzialmente l'ordine stabilito, invece di cooperarvi, come parte nobile ch'egli è dell'universo, e nobilissima del globo terreno. E se il fa, oltre al competere con Dio, contrasta all'oggetto conoscitivo, che è la legge dell'intelligenza, contraddice alla mente sua guida e sorella, e invece di conferire al divin magisterio, annulla, per quanto sta in lui, l'ordine universale, così nelle cose che da lui dipendono, come in sè stesso, introducendo discordia e guerra fra la facoltà ragionevole e la potenza elettiva. L'Idea adunque se gli appresenta in atto e maestà di regina, munita di potere legislativo e sovrano, dicendogli: « Ubbidiscimi e opera in modo da non turbar l'ordine stanziato da me nel mondo e rivelato al tuo spirito; adoprati anzi a secondarlo, ad avvalorarlo, a perfezionarlo per quanto da te dipende, e governati come se il tuo operare dovesse servir di norma in ogni luogo e tempo a tutte le menti create. »[1] La legge morale non si distingue adunque intrinsecamente dall'Idea, ma solo per le sue estrinseche attinenze. L'Idea è la legge riguardo all'intelletto, la legge è l'Idea rispetto all'arbitrio; e dicendo arbitrio, intendo anche le potenze conoscitive e affettive, non in sè stesse, ma in quanto coll'arbitrio si collegano e ricevono da esso il loro indirizzo. Perciò se l'esistenza della legge morale, come ho mostrato, prova l'arbitrio, la realtà di questo medesimamente conferma la legge. Arbitrio e legge sono due correlativi di necessità inseparabili, come soggetto ed oggetto, dovere e diritto, l'uno dei quali importa l'altro, e scambievolmente.

[1] Questa ultima clausula è di Emanuele Kant.

Da questo discorso s' inferisce che la legge morale inchiude il principio dell' obbligazione, e non se ne può realmente disgiungere, senza dismettere la qualità di legge e perdere la propria essenza. Tuttavia, per maggior chiarezza, comincerò a discorrere della legge, astraendola dall' obbligo che l'accompagna, di cui parlerò in appresso. La legge, rendendo imagine dell'armonia universale e porgendone l' archetipo, esprime le attinenze che corrono scambievolmente fra le creature, ovvero fra esse e il fine loro; il quale non è, e non può essere se non Dio; perchè se il creato potesse quietare in sè stesso, come in ultimo termine, sarebbe assoluto, e lascierebbe di essere quello che è. L'Assoluto pratico non si diversifica dallo speculativo, come la legge non si disforma dall' Idea; onde siccome a imitar l'ateo, il panteista, lo scettico, il razionalista psicologo, e porre con essi nelle cose contingenti l'Assoluto speculativo, cioè il principio, v' ha sommo errore; così v'ha somma colpa a collocare l' Assoluto operativo, cioè il fine ultimo e il sommo bene fuori di Dio, secondo l'uso degli egoisti, degl' immoralisti e degli Epicurei. La legge è maestra del Buono, in quanto assegna a ciascun ente il grado che gli si confà nella grande scala e gerarchia dell' universo, e ne determina proporzionatamente i doveri, dando alle creature l'ufficio e il valore di sempliei mezzi o fini secondarii, e collocando in cima di esse, e come dire al sommo della piramide, il Creatore, primo principio e ultimo scopo di ogni cosa creata. La bontà morale è riposta nell' osservanza libera e nel compimento di quest' ordine; laddove il male deriva dal suo sconvolgimento, che occorre quando gli esseri finiti, non contenti al grado loro assegnato nel giro del mondo, aspirano ad occuparne il centro e ad usurpare il divino seggio. In ciò consiste l'egoismo, che è l'essenza della colpa morale sotto qualunque volto questa apparisca; perchè siccome la natura del fine determina la scelta e la ragione dei mezzi, l'uomo non potrebbe mai pec-

care nella elezione di questi, se la volontà sua non si sviasse in ordine al fine, sostituendo allo scopo razionale il termine istintivo, e a Dio sè stessa. Iddio solo, se posso così esprimermi, è legittimo egoista, perchè egli è sommo ed infinito bene. L'uomo dee considerar sè medesimo, come un semplice mezzo, indirizzato alla mira suprema di ogni cosa; onde ha il debito d'immolare i suoi desiderii al bene altrui, nei vari ordini della famiglia, della patria, del genere umano, ogni qual volta ciò è richiesto, sia perchè la ragione esige che le parti cedano al tutto, e perchè la creatura non amerebbe sè stessa in ordine a Dio, se non intendesse, secondo il suo potere, a effettuare l'idea divina nel mondo. Laonde, come l'egoismo è la radice del mal morale, così il sacrificio è l'essenza del Buono partecipabile dall'uomo quaggiù; sacrificio dell'affetto vizioso, per cui egli concentra ogni cosa in sè stesso, all'affetto virtuoso e comandato dalla legge, per cui l'individuo alla società, il cittadino allo stato, le parti al tutto, e il tutto a Dio sottostanno e ubbidiscono. E come l'egoismo trova in sè il suo castigo, e la pena oltramondana consiste principalmente nella privazione del vero fine, e in un egoismo consumato e sempiterno; così dal sacrificio nasce la sua ricompensa e quell'unione amorosa col sommo bene, che condotta a compimento, produce la beatitudine.

L'essenza specifica della legge morale si può dunque esprimere dicendo che *l'arbitrio umano dee usar delle cose create in ordine al loro ultimo fine, identico al primo principio di esse*. Le regole e ordinazioni speciali del Buono sono una semplice applicazione determinata di questa generalità. Imperocchè l'uomo non potrebbe indirizzare le cose che gli sono sottoposte al loro debito fine, se non si conformasse alla loro natura e alle reciproche attinenze di esse; usando e non abusando degli enti inferiori; amando i suoi simili come fratelli, pari di natura e di celestial vocazione; beneficandoli nel vario giro della famiglia, della città, della patria,

di tutta la specie; ma collocando sovra tutti questi uffici ed amori la dilezione di quel bene, che essendo assoluto, è solo degno per sè medesimo di essere amato. Che se nella pratica la vera e compiuta moralità si dilegua, mancando il debito fine, da cui s' informano le azioni; lo stesso accade alla scienza speculativa; onde tutti quei filosofi moderni, specialmente francesi,[1] che stimano la dottrina e la validità dei doveri indipendente dalla religione e da Dio, e credono che gli obblighi relativi possano stare senza un debito assoluto, somigliano a un architettore, che volesse incominciar dal tetto la fabbrica di un edifizio; o meglio ancora ad un fisico, che opinasse le leggi organiche della vita, il moto dei satelliti intorno ai pianeti, e di entrambi sul proprio asse e intorno al sole, poter durarla, ancorchè i vari corpi del nostro solar sistema cessassero di puntare verso il loro centro, secondo l' armonico istinto della forza attrattiva. Imperocchè Iddio, sole degli spiriti, è l' unico principio mantenitore dell' ordine nel mondo delle idee, come in quello di natura; onde i concetti morali sottratti all' idea dominatrice svaniscono, mancando coll' ordine la moralità loro; come, tolta l' efficacia dell' azione creatrice, l' universo tornerebbe nel caos, anzi nel nulla. Lo stesso Kant, benchè degno di lode in molte parti dell' etica, fu indotto in questo errore dalla sua psicologia infetta di Cartesianismo; e da lui mosse principalmente l' inganno dei moralisti attuali di Francia. Vano è il voler riformare la dottrina del Buono, senza risalire ai principii, che è quanto dire, senza considerarla come una scienza seconda, fondata sui canoni della scienza prima. Abbozzerò più innanzi i lineamenti principali di questi riscontri: frattanto, dopo aver fermata l' idea specifica della legge, giova il chiamarne a rassegna e riepilogarne le proprietà più cospicue.

La legge è obbiettiva e indipendente dagli spiriti creati.

[1] Guizot, Cousin, Jouffroy, Damiron.

Non si appoggia allo spirito, come semplice soggetto, secondo la dottrina dei sensisti, nè allo spirito, come soggetto insieme ed oggetto, conforme agl' insegnamenti della dottrina critica e del razionalismo più recente. La sua obbiettività risulta dalla sua medesimezza coll'oggetto conoscitivo, in virtù della quale la regola dell'arbitrio e dell' affetto fa una cosa sola colla norma della ragione, e il Buono s'immedesima sostanzialmente col vero, solo differendone per una estrinseca relazione alle facoltà dello spirito umano.

La legge è necessaria, apodittica ed assoluta. Ella apparisce all' intuito e riverbera nel conoscimento riflessivo investita di queste doti proprie dell' oggetto ideale, perchè intrinsecamente da esso non si distingue. Dalla necessità della legge deriva la sua autorità e signoria suprema; e quindi la sudditanza assoluta di ogni mente creata verso di essa. Laonde i doveri sono assoluti in quanto riguardano essa legge, e relativi in quanto concernono le cose create; se non che questi doveri relativi, fondandosi sull'obbligo assoluto, partecipano della sua forza. E siccome il dovere ha il diritto per correlativo, il diritto assoluto risiede nella legge sola, e le creature hanno fra loro dei diritti prettamente relativi, traenti la virtù loro dall'assoluto. Brevemente, la legge è l' Idea creatrice, e i sudditi di essa sono un effetto dell' atto creativo, il quale, movendo dal necessario e riuscendo al contingente, costituisce il diritto assoluto in virtù del suo principio, e crea il dovere assoluto in forza del suo termine.

La legge è immutabile ed esente da ogni vicenda. Se non fosse tale, lascerebbe di essere assoluta, si sequestrerebbe dall' oggetto ideale, e apparterrebbe alla categoria dei fatti; perchè i fatti soli variano, e l' Idea di sua natura non patisce cangiamento. Se non che, le cose contingenti a cui riguarda essa legge essendo di lor natura mutabili, e Iddio libero nella creazione, l' immutabilità della legge in ciò con-

siste, che stando la medesima natura nelle cose create ed emergendone le stesse attinenze, la legge che le rappresenta non può mutarsi; laddove, se queste variassero, la legge dovrebbe accomodarsi al cangiamento in virtù della sua stessa immutabilità. Imperocchè in tal caso l'alterazione non cadría nella legge, che rappresenterebbe sempre fedelmente l'essenza e le relazioni degli oggetti, ma negli oggetti medesimi, in quanto fra le infinite possibilità ideali le une anzichè le altre sarebbero tratte alla luce dell'esistenza e individuate contingentemente dal beneplacito del Creatore.

La legge è autorevole, inesorabile comandatrice, e non ammette scusa, nè replica, nè composizione di sorta; onde i pronunziati legittimi dei moralisti sono così fermi e inflessibili come quelli dei geometri e dei calcolatori. È autorevole, perchè autonoma, non dipende che da sè stessa e regna sovranamente. Ma il regno della legge è umano e pietoso, non duro e tirannico, e la soggezione che importa è generosa, non servile. Essa comanda agli uomini, non come il padrone agli schiavi, ma come il padre ai figliuoli, il magistrato ai cittadini, il giusto principe ai sudditi. Il dominio della legge è dolce e civile, perchè essa è pure somma ragione, richiede libera ubbidienza, e movendo soavemente gli animi senza forzarli, esercita il suo pacifico imperio. Ond'ella illumina e riscalda nello stesso tempo, operando sull'arbitrio per via della cognizione e dell'affetto: quella genera il convincimento, questo la persuasione; l'una padroneggia l'intelletto, l'altro s'insignorisce dolcemente del cuore e della immaginativa. Perciò la legge, benchè austera, è anco eloquente, e armata del doppio strumento della dialettica e degli affetti, doma le anime bennate e disposte a gustarla, senza conquiderne la libertà.

La legge è eterna, e non soggiace ai limiti nè al flusso del tempo. La successione temporanea può cader solo nelle cose finite e create, non nelle idee infinite e immanenti:

quelle non sono che una copia o una imagine di queste, come il tempo è un' ombra dell' eternità. Perciò il tempo non può appartenere all' esemplare divino, ma solo alle cose esemplate, in quanto esse sussistono contingentemente, non in quanto godono della realtà ideale; onde l' idea stessa del tempo è estemporanea. E siccome le idee son contemplate dall' intuito nella loro semplicità obbiettiva, il conoscimento intuitivo che si ha della legge morale è immune da ogni temporaria vicenda. La quale non cade che nella cognizion riflessiva, che importando un ripiegamento dello spirito sovra di sè, non abbraccia le idee sole, ma eziandio le loro copie finite, escluse dall' immanenza eterna e sottoposte alle leggi del tempo. Perciò la legge morale in sè stessa gode di una durata continua, senza mescolanza di elementi discreti, esclude ogni seguenza cronologica nelle sue attinenze, e non ammette che un ordine logico.

La legge è universale, e la sua universalità si stende per molti rispetti. È universale riguardo alle menti, perchè non vi può essere in tutto l'universo alcuno spirito libero che al suo imperio non soggiaccia. Perciò ella risplende intuitivamente a tutti gl' intelletti, senza moltiplicarsi, come il sole rischiara tutte le pupille; e può essere ripensata da essi, mediante l'aiuto del discorso e della parola. È universale rispetto alle opere, perchè non v' ha alcuna azione libera, ancorchè menomissima e in sè indifferente, la quale in quanto è ordinata ad un fine, al dominio di quella non appartenga. È universale in ordine agli statuti legittimi degli uomini, perchè non ve ne ha alcuno privato o pubblico, domestico o civile, profano o religioso, fermato per iscritto o per consuetudine, proprio di una nazione, esteso a molte, o comune a tutte, che non tragga la sua virtù obbligatoria da quella sovrana legge, e non sia l' applicazione di essa. Le leggi umane sarebbero inique e tiranniche, se discordassero dalla divina, e mancherebbero di autorità, se non fossero un suo rampol-

lo; laddove la sanzion sovrumana giustifica l'assunto del legislatore e nobilita l'ubbidienza dei sudditi. Quindi è che per modo almeno indiretto ogni giusta legge è divina, come divini sono ogni diritto, ogni potere, ogni maggioranza, ogni sovranità, ogni imperio, degni del loro nome.

La legge è astratta e concreta nello stesso tempo. È astratta a nostro riguardo, in quanto soggiace alla cognizion riflessiva, che procede per astrazione, e riduce a formole astratte e generiche ogni elemento della concretezza. È anche astratta in sè stessa, perchè essendo intelligibile e pensabile, pensa sè stessa, e il pensiero come pensiero è la radice di ogni astrazione. Perciò, se le idee, come pensabili a rispetto nostro e pensate da noi, hanno un'astrattezza contingente e relativa; in quanto sono pensate e pensabili a rispetto proprio e intrinsecamente intelligibili, godono di un'astrattezza necessaria e assoluta. Ma questa doppia astrattezza non potrebbe aver luogo, se non fosse fondata in un concreto; onde la legge è concreta; perchè la legge essendo l'Idea, che è sommamente reale e base di ogni altra realtà, dee avere una somma concretezza. E come l'astrattezza relativa della legge è prodotta dalla riflessione, così il suo essere concreto risplende all'intuito, e per mezzo dell'intuito riverbera nella cognizion riflessiva. Se ciò non fosse, la legge non sarebbe obbiettiva, nè assoluta, nè eterna, nè dotata delle altre eccellenze sue proprie. Errano dunque a gran partito coloro che pongono il fondamento della legge in una notizia astratta, insussistente, qual è, verbigrazia, l'ente possibile; il che introduce un sensismo o un razionalismo psicologico funesto alla scienza del Buono, non meno che alle altre filosofiche discipline.

La legge non è una nozione morta e generica, ma una cosa viva, individua, che possiede in sommo grado l'essere di persona. Realmente da Dio non si distingue, ed è legge e legislatore insieme. Se non fosse personale, non sarebbe

concreta e imperiante; se da Dio realmente si distinguesse, non sarebbe assoluta; perchè l'Assoluto è uno sostanzialmente, e molti assoluti ripugnano. Perciò come l'Idea è Dio, in quanto risplende all'intelletto, la legge è parimente Dio, in quanto comanda alla volontà. E come l'Idea, rispetto a noi, è lo stesso intelletto divino, che per modo immediato ci apre i suoi tesori e comunica qualche raggio del vero; così la legge è la volontà divina e creatrice, che fa risonare la sua voce dolce e imperiosa nel santuario della coscienza, onde renderci partecipi del Buono e del santo. Lo spirito umano ha dunque un intimo commercio colla mente e col volere divino, e da questa fonte deriva l'eccellenza privilegiata della sua natura. S'ingannano perciò i razionalisti antichi e moderni, senza escludere gli stoici ed i partigiani della filosofia critica, spogliando la legge della sua individualità personale, sequestrandola da Dio, e facendone un non so che d'insussistente e di astratto, privo di anima e di vita.

La legge non è oscura e cieca, ma intelligibile e intelligente. È intelligibile per sè stessa, e s'illustra col suo proprio chiarore, immedesimandosi coll'Idea, da cui nasce ogni intellezione; onde la sua intelligibilità non è estrinseca e relativa, come quella degli esseri finiti, ma intrinseca ed assoluta. È intelligente, perchè se non intendesse sè medesima, non sarebbe intelligibile in modo assoluto; e la sua intelligenza, essendo pure assoluta, dee compenetrarsi e riunire in un solo atto quel doppio conoscimento che nelle menti create è partito fra l'intuito e la riflessione. L'intelligibilità e l'intelligenza sono proprietà correlative, che si presuppongono scambievolmente. La legge è adunque una mente, in quanto s'immedesima coll'Idea; ma in quanto ha riguardo speciale di legge, è anche una volontà infinita; e come pensandola in qualità di mente, se ne forma la nostra ragione, e si conosce il vero, così volendola in qualità di arbitrio, se ne informa la volontà nostra, e si partecipa alla

dote divina del Buono. Il Buono umano è una conformità del nostro volere col divino, come il vero rispetto a noi è l'accordo del nostro intelletto con quello del Creatore; onde le due facoltà principi dell'umana natura, cioè la ragione e l'arbitrio, traggono il loro pregio dalla partècipata eccellenza della natura divina. Ben è vero che questa partecipazione è imperfettissima, e qual si addice a creatura; e che l'intelligenza e la bontà umana, per essere partecipate, sottostanno di tanto alle divine perfezioni, quanto l'intelligibilità di riverbero, che illustra le cose create, è inferiore all'intelligibilità propria dell'Ente assoluto.

La legge non è muta, ma parlante, e il suo verbo è di due specie. L'uno è schiettamente ideale e viene appreso dall'intuito; l'altro piglia una forma sensibile, usa segni, parole, favella, e risuona all'orecchio della riflessione. L'eloquio ideale è la stessa intelligibilità propria dell'Idea, in quanto all'intuito creato per modo diretto e immanente si manifesta. Tutte le antiche filosofie variamente simboleggiarono questa divina e primigenia espressione del vero; e a lei si riferiscono sostanzialmente la Svada dei Bramani, il Darma acroamatico dei Samanei, il Buddi di Capila, l'Onover di Zoroastre, il Cnef o Cnufi degli Egizi, la Sofia di Pitagora, il Logo di Platone, il Demiurgo degli Alessandrini, la Cocma degli Ebrei, il Cadmone dei Cabbalisti, l'Ennoia dei Valentiniani, e via discorrendo. Quando questa spirituale parola è vestita di segni, essa cade nel dominio della riflessione; ma siccome il linguaggio non può essere originalmente un trovato umano, ne conséguita che la prima significazione della legge fu un dono divino. Quindi apparisce la necessità di una rivelazion primitiva, per dare ai primi uomini la parola morale e legislatrice, e di una rivelazion rinnovata, per ristorarla, ritirandola a' suoi principii, e ridurla a perfezione.

La legge finalmente è divina per ogni parte, e come è

perfetta in sè stessa, così avrà nelle cose create il suo pieno adempimento. Le perfezioni di Dio che chiamansi morali, come dire, la bontà, la sapienza, la giustizia, la providenza, sono i diversi riguardi della legge verso le cose temporali sottostanti al suo imperio. La legge perciò non è inerte, ma operosa e feconda, e provvede da sè stessa al proprio mantenimento, non solo sulla terra, ma in ogni parte dello spirituale universo. Quindi non solo è legislatrice, ma anche giudice, rimuneratrice e vindice; e in lei si raccolgono tutti quei titoli giuridici che nei tribunali umani, ombre e simulacri del divino, sono divisi e in più persone distinti. Che se negli ordini attuali ella è sovente dai sudditi prevaricata, ciò viene da lei permesso, non per debolezza o per impotenza, ma per savio provvedimento; perchè gli abusi temporarii dell' arbitrio nello stato di prova conferiscono agli ordini presenti della virtù e al regno futuro del Buono. Ma nel punto stesso che è violata, ella apparisce a' suoi trasgressori, come una cosa che sortirà il suo fine; onde nasce il salutare terror dei colpevoli e la consolatrice speranza degli ossequenti. Ella è paziente e longanime, perchè onnipotente: non si affretta a preoccupare il tempo, perchè sicura dell' eternità. Il suo languire apparente e passeggero conferirà al suo trionfo; quando le ragioni dell' arbitrio saranno rivedute nella gran corte di Dio e comincerà il regno divino, augurato dai profeti, e carnalmente interpretato dai Chiliasti. Allora la legge, che è il tipo ideale del creato, sarà appieno incarnata negli spiriti eletti che studiarono di rassomigliarsele, e gli farà degni di partecipare ai privilegi dell' Idea stessa, e di fruire quella vita immortale, che è il compimento del Buono.

Tuttavia se la legge negli ordini presenti è lungi assai dall' essere appieno effettuata, non è però che ella non risplenda universalmente agli uomini, e non occupi un luogo principalissimo nelle idee e negl' instituti delle nazioni; il che mi chiama a ricercare la comparita della legge nella storia e

la manifestazione esterna del Buono. La legge si mostra di fuori in due modi sensibili; l'uno complessivo, che per la sua generalità tiene ancora dell'astratto, e consiste nella parola; l'altro individuato e riposto nella persona dei parlatori. La parola è doppia, cioè profana o civile, e religiosa o sacerdotale; e ciascuna di esse abbraccia molte ragioni di segni, come dir le lingue, gli statuti, le usanze, le instituzioni, le varie specie di monumenti. Ma tre cose specialmente esprimono le idee morali dei popoli e formano, per così dire, la filologia etologica delle nazioni; e sono le lettere, le leggi civili e le religioni. La letteratura sarebbe uno specchio fedele della cultura nazionale, se l'elemento comune del popolo, in cui fiorisce, non fosse spesso appannato dall'immaginazione, e dalla tempra individuale dei poeti e degli scrittori, come l'arte dalla fantasia propria di ciascun artista. Più precisa ed esatta significanza di civiltà si ha dai codici, che sono per lo più lo specchio dell'idea del Buono, qual regna nell'universale e viene espressa dal fior de' savi. Così, verbigrazia, io reputo che il Darmasastra, il Talmud, le Dodici Tavole, le mirabili Pandette, le leggi gotiche, longobardiche, anglosassoniche, normanniche, varegiche, le Capitolari di Carlomagno, le Assise di Gerusalemme, il Codice di Napoleone, siano un vivo quadro dell'idea del Buono, qual ebbe o ha luogo presso i rispettivi popoli governati da questi ordinamenti. Se non che, le leggi umane non possono esaurire tale idea e rappresentarne tutte le attinenze; onde per averne una notizia compiuta bisogna ricorrere a una dottrina più alta e più enciclopedica, cioè alla filosofia religiosa dei popoli; perchè la religione sovrasta in ampiezza, in profondità, in efficacia, a tutte le instituzioni umane, e si stende per tutte le parti del Buono. Certo i Vedi, il Mahavanso, il Gandiuro, l'Avesta, i Ching, l'Alcorano, le due Edde, i residui delle tradizioni gaeliche e cimriche d'Inghilterra e d'Irlanda, le poesie sacroprofane di Esiodo, di Omero, dei tragici greci, di Virgilio, di

Valmichi, di Viasa, di Firdusi, di Rostavvelo, di Dante, del Calderon, di Lopez di Vega, ti rendono una imagine della civiltà degl' Indi, degli Asiani centrali, dei Persi, dei Cinesi, degli Arabi, degli Scandinavi, dei Celti, dei Greci, dei Romani, dei Giorgiani, degl' Italiani e degli Spagnuoli antichi o moderni, assai più integra e compiuta che non potresti ricavare da un' altra fonte. Ma i codici, i libri, i monumenti, sono un' imagine morta e isolata delle idee, le quali non vivono e non appariscono individuate se non negli uomini mossi da esse e operanti in modo loro conforme; onde l' erudizione dee esser compiuta e ravvivata dalla storia, che è la vera incarnazione delle dottrine. Negli annali dei popoli la legge è umanata in modo ancora imperfetto; perchè le azioni e i successi delle moltitudini non si conoscono che indeterminatamente, e per modo generico e complessivo; e benchè ogni popolo abbia il suo proprio genio e la sua personalità nazionale, il coglierla e ritrarla al vivo è, se non impossibile, difficilissimo. All' incontro negl' individui dotati di forte ingegno e autori di grandi imprese negli ordini della vita esteriore o dell' intelletto, l' idea spicca meglio che nella turba e risalta individuata in ogni sua parte; onde da questo canto la storia propriamente detta sottostà di gran lunga alla biografia. Due sorti di biografia si trovano, che rispetto all' elemento predominante, storiche o favolose si possono appellare. I personaggi mitologici precedono la storia, e sono per lo più un misto di vero e di falso; ma il falso, essendo opera della fantasia dei popoli, giova non meno del vero, e forse più, a ritrarre l' indole della nazione e del tempo, in cui vissero. Così, se mal non mi appongo, l' omerico Achille rappresenta il genio eroico de' Greci elleni assai meglio di Aristomene e di Alessandro; e le vite di Numa e di Pitagora, che tengono ancor molto del favoloso, ritraggono l' indole pelasgica dei vecchi Italiani e il loro genio attivo, temperato dal contemplativo, assai più adequatamente che i legislatori e filosofi delle età seguenti. Non

inutile adunque per questa parte al filosofo, e in ispecie al moralista, è il considerare le teofanie gentilesche, gli avatari, gli uomini divini ed eroici, le generazioni degli Eliadi e dei Selenidi, e insomma tutti i cicli mitici, che accompagnano l'origine eterodossa delle nazioni. La biografia storica più rilevante è quella degl' illustri filosofi, statisti, leggidatori, ecapisetta; nei quali è spesso raccolta l'indole di tutto un popolo per una lunga seguenza di secoli. Minor momento hanno le imprese dei conquistatori, flagelli delle nazioni; le quali somigliano a quelle rivoluzioni fisiche che mettono a soqquadro di tempo in tempo qualche parte del globo. Leggendole, ti dà meraviglia la forza di un individuo talvolta stupenda e non dissimile a quella di un tremuoto, di un turbine, di un uracano; ma non ne cavi molta notizia degli uomini e dei tempi. Se i nostri pronipoti non dovessero saper altro di questo secolo che le stragi guerriere di Napoleone, ci apprenderebbero tanto la storia morale dell'età in cui vivemmo, quanto a leggere descritte le eruzioni coetanee del Vesuvio o dell'Etna. Parlo dei moderni, non degli antichi; i quali eziandio nelle guerre ambiziose erano altri uomini; onde la vita di parecchi, come Ciro, Epaminonda, Scipione, è uno splendido ritratto di civiltà.

Non è mio intento nè anco di abbozzare una storia del Buono, riandando partitamente i suddetti capi. Mi contenterò di cavare da essi quel tanto che si ricerca a descrivere sommariamente le forme principali, che l'idea del Buono sortì fra gli uomini in que' tempi più antichi che contenevano il germe dei secoli succedituri. La qual diversità di forme deriva dal modo speciale, con cui si può considerare l'ordine cosmico, e quindi il destino dell'uomo nel tempo e nella eternità. Quest'ordine è in sè stesso uno e invariabile; ma la sua cognizione non può essere pienamente asseguita, se non presso i popoli ammaestrati dalla fede ortodossa. Le nazioni destituite di questo bene, moventi da falsi principii,

guidate da tradizioni corrotte e da una parola viziata, non potendo abbracciare l'armonia generale del mondo, ne colsero solamente qualche aspetto particolare; il quale, tradotto fuori de' suoi propri limiti e applicato a sproposito, di vero diventò falso, e diede luogo a un concetto difettoso del Buono. L'ordine cosmico e ideale, in cui versa la legge, non può essere appreso riflessivamente che coll'uso del discorso; il quale abbisogna di principii e di favella, perchè non si può raziocinare senza premesse, nè riflettere senza linguaggio. Ora tutti i principii speculativi si riducono a due, che sono il principio di creazione e quello di emanazione; l'uno proprio dell'ortodossia e l'altro delle dottrine contrarie. Entrambi dipendono dalla parola, che è il patrimonio tradizionale, onde gl'individui e le nazioni conservano i loro principii; i quali non si trovano, ma si ricevono. Veggiamo adunque quali siano le forme più cospicue del Buono in ordine a questi due principii; e cominciamo da quelle che si riferiscono al dogma eterodosso.

CAPITOLO QUARTO.

DELL' IDEA DEL BUONO PRESSO I POPOLI ETERODOSSI.

Tutte le dottrine che si fondano nell'emanatismo e nel panteismo (sostanzialmente identici), immedesimando l'Assoluto col relativo e Iddio colle sue fatture, debbono pure recare in uno l'arbitrio e la legge, cioè la forza operatrice e la norma regolatrice del Buono. Questa confusione presa a rigore annulla ogni moralità, perchè spoglia la libertà umana e la legge divina della loro essenza, e trasferendo nell'una le proprietà dell'altra, entrambe le annulla. La legge è assoluta, necessaria, immutabile, e l'arbitrio contingente, libero, capace di cambiamento; perciò se tu mesci l'una coll'altro

in una sola sostanza, avrai una legge relativa, capricciosa, versatile, e un arbitrio necessario, assoluto, a un fato inesorabile soggiacente. Tal è l'assurdo intrinseco del panteismo, che mescolando insieme i contrari, mediante una chimerica unità sostanziale, è forzato a scambiarli reciprocamente, affermando, verbigrazia, che il finito è infinito e l'infinito è finito, che la causa è effetto e l'effetto è causa, e via discorrendo. A questo ragguaglio le contrarietà degli esseri sono semplici apparenze: in realtà tutto è uno; onde la libertà dell'arbitrio non differisce più in effetto dalla necessità della legge. E siccome i concetti morali sono fondati su tali doti distinte e disformi, col mancare di queste vengono meno eziandio quelli: il merito e il demerito svaniscono colla libertà, che ne è la base: l'obbligazione cessa colla necessità e immutabilità della legge, che ne è il fondamento: gli effetti perversi, connaturandosi coll'Assoluto, acquistano lo stesso valore dei buoni, e gli appetiti più nefandi, essendo forme di Dio non men che i sensi puri e magnanimi, diventano del pari legittimi e divini. Ogni essenziale divario fra il bene e il male si annulla: tutto che avviene è lodevole, solo perchè avviene: il fatto determina il diritto: il vizio pareggia la virtù, le azioni infami e scellerate si agguagliano alle eróiche: Catone e Eliogabalo, Marco Aurelio e Tiberio, Ezzelino da Romano e Francesco di Assisi appartengono alla stessa schiera, e la vittima innocente non è più degna di amore che il suo carnefice. Queste conclusioni, che per buona ventura non han d'uopo di essere confutate, sono pròle legittima del panteismo, nè si possono evitare che ripugnando alle sue premesse. Quindi Benedetto Spinoza, che fra i panteisti più illustri ebbe meno paura della logica, espressamente le ammette; ed è forse per questo rispetto che un filosofo moderno ha creduto di poter pareggiarlo ragionevolmente al divino autore dell' Imitazione.[1]

[1] Cousin, *Fragmens philosophiques*. Paris, 1838, tomo II, pag. 166.

Siccome ogni domestico e civile consorzio non può durarla senza morale, l'emanatismo non potrebbe informar le dottrine di alcun popolo, se non fosse mitigato da molti temperamenti, quasi da particelle di vero, che modificano l'error principale. L'errore misto col vero diventa illogico, e le buone conclusioni accozzate con falsi principii sono a sè medesime ripugnanti; onde si può dire che il fiorir dei popoli eterodossi, proporzionato a quella parte di vero che contraddittoriamente professano, è sempre in ragione inversa della loro logica. Niuna gente fu e niuna può essere, senza ammettere un divario morale fra le azioni umane, senza distinguere i meriti dai demeriti, e riconoscere la libertà degli operatori, oppositamente ai dogmi del panteismo; ma nello stesso modo che gl'individui e le nazioni professanti un fatalismo speculativo e religioso, come i filosofi sensisti e i Maomettani, si scostano spesso nella pratica da questa dottrina; e vivono come se credessero di poter operare liberamente, guidati dal retto senso di natura, anzichè dal loro falso dogma; lo stesso accade agl'individui ed ai popoli, che fanno professione di panteismo, onde la dottrina del fato è un corollario inevitabile. Ma come mai una teorica intrinsecamente viziosa può essere corretta dalle deduzioni di un principio contrario, che non si conosce? Ciò avvien forse per una spezie d'istinto? Ma l'istinto morale propriamente detto o non si dà, o in ogni caso è tenuissimo e impari all'effetto. Forse per quell'amore del bene, cui la pietosa mano della natura inserì, qual germe prezioso, nel petto dei mortali? Ma questo germe non può sbucciare e fiorire, se non è aiutato dalla cognizione, perchè l'affetto alla cieca non opera. Forse per quell'intuito del vero che è comune a tutti e indiviso dall'essenza dello spirito umano? Ma l'intuito non costituisce un vero conoscimento, se non si tragitta nella riflessione, mediante l'aiuto della parola. Forse per opera del raziocinio? Ma il raziocinio si ristringe a dedurre le conseguenze

incluse nei principii che si hanno a mano, e non può in alcun modo guidare a quelle che ad essi principii ripugnano. Brevemente, il fatto di cui parliamo, non può essere spiegato che mediante un altro fatto, cioè la parola e la tradizione. La favella essendo d'instituzion sovrumana, per quanto col volgere dei tempi e col peggiorar degli uomini si guasti, serba sempre un vestigio della sua divina origine. E come le voci importano le idee, ogni vocabolario è una enciclopedia popolare, in cui si contengono gli avanzi della scienza primitiva, di cui il Creatore dotò il genere umano. Arrogi le tradizioni, di cui non mancano i popoli anco meno culti; le quali conservano e tramandano sovrattutto quelle nozioni morali e religiose che per la loro natura occorrono del continuo nell'uso domestico e civile, e sono tenute vive dalla consuetudine. Imperocchè tali concetti essendo il perno di ogni umano vivere privato e pubblico, importa troppo agli uomini l'ovviar che si spengano dagli abusi e dal tempo. Appartengono a questo novero le idee di bene e di male, di merito e di demerito, di ricompensa e di pena, di lode e di biasimo, di vita futura felice od infelice, e le ordinazioni morali di prima necessità, senza le quali il vivere civile non può stare in piedi, non che fiorire; le quali sopravvivono alla perdita della dottrina onde son semplici avanzi, e vengono abbracciate di mano in mano dalle generazioni, come quelle tavole di salvezza che si afferrano dai miseri naufraghi dopo che la nave è stata sommersa e fracassata dalla tempesta. Perciò se bene l'alterazione dei principii debba logicamente annullare tali conseguenze, esse durano più o meno per la loro importanza e per l'assiduo loro intervento nel civile consorzio. Onde riesce impossibile, o almeno difficilissimo il cancellarle affatto dalla memoria e dalla pratica dell'universale; e succede alle nazioni quel medesimo che ai cattivi filosofi, i quali vagliono per lo più assai meglio dei loro sistemi, perchè sogliono governare la loro vita non tanto colle

opinioni private quanto col senno pubblico, mediante i salutari influssi della consuetudine e dell'esempio.

So che questa dottrina non è troppo conforme a quella che oggi corre e fiorisce, non solo in Francia, ma anche nella dotta e profonda Germania. I moderni filosofi ed eruditi sogliono ripetere il patrimonio civile e intellettuale delle nazioni, non dai germi inseriti per opera di una tradizione primitiva, ma solamente da ciò che essi chiamano sviluppo spontaneo dello spirito umano. Io chieggo licenza di ridere di questo sviluppo spontaneo; perchè ogni sviluppo (per parlare colla moderna eleganza) suppone dei germi anteriori, che non possono svolgersi e fruttificare senza l'aiuto della riflessione e della parola. Gl' incrementi civili sono opera umana, non i principii loro, e procedono da doppio fonte, l'uno natio e l'altro avveniticcio, l'uno interno e l'altro esteriore, l'uno, acquisto di ragione, e l'altro, reditaggio di tradizione, come l'uomo è composto di anima e di corpo. Ora l'elemento esterno, tradizionale e spesso forestiero, per cui si effettua ed accresce l'incivilimento, è la parola, largamente pigliando questo vocabolo per ogni spezie di segni sensati e esteriori. Ma questo punto non appartiene direttamente al mio proposito e vorrebbe un troppo lungo ragionamento.

I temperamenti tradizionali dell'emanatismo, palliando, anzichè correggendo, il vizio intrinseco delle dottrine, non possono partorire altra idea del Buono che rozza, parziale, difettuosa, piena di lacune e di vizi notabili. Quindi ne nascono varie forme del Buono, ciascuna delle quali è vera in quanto rappresenta un aspetto dell'ordine cosmico, e falsa in quanto considerando tale aspetto come unico, e dandogli una universalità che non gli compete, viene a negare e distruggere, o almeno indebolire e smozzicare le altre parti del medesimo ordine. Tra queste forme due sono le principali; l'una appartenente in guisa speciale all'intuito e l'altra alla riflessione, cioè ai due modi speciali, con cui ha luogo il

conoscimento umano. L'intuito è involontario, fatale, e rampolla necessariamente dall'attività sostanziale dell'animo, che per esso si concentra tutto nell'oggetto, senza ripiegarsi sovra di sè. La riflessione all'incontro è libera, presuppone l'intuito e porge allo spirito la cognizion di sè congiuntamente all'oggetto dell'intuizione; onde in lei sola risiede il pieno conoscimento, e da lei rampolla la personalità morale dell'uomo coll'uso libero delle sue forze. Quindi ella serve di transito all'azione; perchè l'attività radicale dell'animo diventa volontà, delibera ed opera, in quanto per via della riflessione guidata dalla parola il pensiero elegge nell'ampia e confusa tela dell'intuito un punto determinato, in cui si affigge e si esercita; giacchè la volontà importa un'attività particolarizzata, ed è verso l'attività radicale dell'animo ciò che è la riflessione verso l'intuito. Perciò la riflessione inchina all'azione, opera della volontà libera; laddove il semplice intuito consiste in quella contemplazione, per cui lo spirito non si affisa in alcun termine particolare, ma dall'oggetto universale dello scibile è assorto e rapito. Ora sebbene l'intuito e la riflessione non possano mai scompagnarsi affatto (giacchè il primo senza la seconda non ha coscienza di sè, e la seconda senza il primo manca della materia in cui si travaglia), tuttavia può variarne l'intensità rispettiva, e l'una delle due potenze può prevalere a scapito dell'altra; onde nascono due diversi stati psicologici, cioè il contemplativo, in cui predomina l'intuito, e l'attivo, in cui la riflessione ha la maggioranza. Quindi occorrono due forme del Buono corrispondenti, secondo che le ragioni di esso e la legge che ne risulta si considerano rispetto alla contemplazione o all'azione. Certo questi due stati, secondo l'intenzion di natura, si accordano insieme e si ricercano del pari a incarnare l'idea del Buono nella sua eccellenza; ma il punto preciso, in cui i due ordini di vita combaciano insieme e cospirano unitamente alla perfezione dell'ordine cosmico, non si è mai côlto dagli

uomini fuori della divina sapienza del Cristianesimo. I popoli eterodossi, avendo smarrito il vero concetto dell'archetipo morale in virtù dei loro falsi principii, si formarono della vita attiva e contemplativa idee viziose, esagerate e quindi incompatibili. Perciò dando io questi due nomi per amore di brevità alle due precipue teoriche della moralità eterodossa, il lettore dee guardarsi dal pigliarli in quel significato ch'essi hanno secondo la ragion sovrumana dei dettati evangelici.

In ogni sistema morale l'idea regolatrice vien tolta dall'ultimo fine assegnato in virtù di quello alle azioni umane, che è quanto dire dal concetto terminativo del secondo ciclo ideale.[1] Il quale dovendo sempre corrispondere al primo ciclo, importa, giusta i dogmi dell'emanatismo, la cessazione della personalità propria; imperocchè l'emanatista, considerando la produzione delle cose come una semplice trasformazione fenomenale della sostanza unica, e quindi come un tralignare di essa dalla sua perfezione, dee riporre la fine dell'ultimo ciclo e la beatitudine nel dileguo di questa vana apparenza.[2] E siccome il sommo bene conseguibile quaggiù sta nel preoccupare al possibile, vivendo, il compimento dell'ultimo ciclo, e nel pregustarne la felicità suprema, il fautore dell'emanatismo dee studiarsi di debilitare il sentimento della propria individualità, non potendo spegnerlo interamente. A tal effetto gli è d'uopo fare ogni sforzo per sospendere la riflessione e accrescere l'energia dell'intuito; perchè quella tira l'uomo alla considerazione di sè, e questo lo concentra nell'oggetto conosciuto. E siccome l'atto intuitivo predomina nella contemplazione, questa dee costituire la forma del Buono eterodosso ogni qual volta l'etica s'accordi coi principii del sistema speculativo. Ma la contemplazione dell'emanatista, com'è assurda nel suo principio, è immo-

[1] *Introduzione allo studio della filosofia*, lib. I, cap. 5.
[2] *Ibidem*, cap. 7.

rale nelle sue conseguenze; perchè chi vi dà opera, ingegnandosi di dimenticare sè stesso non meno che le cose esteriori, trascura i doveri civili, o ne risguarda l'adempimento piuttosto come un tributo da pagarsi all' imperfezione umana, che come un ufficio morale, di cui sia colpevole la trasgressione. Il solo debito, che al parer suo, corra all'uomo, è quello d' immedesimarsi al possibile coll'oggetto contemplativo; non già coll'amore operoso, come fa il Cristiano, ma con una sterile fissazione di spirito, che menomi od annulli l'uso di ogni altra potenza. Siccome gli affetti ripugnano a questo indirizzo, egli si briga di estirparli; ma colle propensioni ree o sregolate schianta eziandio le buone: ripudia i piaceri anche onesti, non già per un maggior bene, ma perchè egli tiene per reo e intrinsecamente malvagio tutto ciò che contrasta a quell'ozioso abbandono dello spirito. Egli usa al medesimo effetto certe posture e macerazioni di corpo, che gli tolgono quasi il sentimento di sè; e trasmoda in ogni genere di pratiche e di penitenze, non già ad espiazione dei falli o ad acquisto di merito (giacchè queste nozioni ripugnano di fronte ai principii del panteismo), ma come un' igiene opportuna a prelibare quel nulla che è la meta de' suoi desiderii. Alieno dall'azione, egli è più paziente che forte; o per meglio dire ha quella pazienza infingarda che si abbandona materialmente al dolore, senza quasi essere presente a sentirlo, e quella forza, che se basta a soffrire, non regge ad operare; giacchè la sua attività somiglia all' inerzia, ed è piuttosto un rilassamento dello spirito, che l' indirizzo di esso ad uno scopo distinto e ben determinato. Quindi il vivere terreno non ha per lui alcun valore morale; non è, secondo la sapienza cristiana, uno stato di prova e un aringo di virtù; ma piuttosto un fascio inutile e gravoso, cui vorrebbe deporre. Egli aspira alla morte, non per godere in Dio, ma per liberarsi da un' esistenza menzognera e vanissima. Ciascun vede come questa misticità innaturale ed eccessiva

sia nella sua rigidezza non praticabile; massimamente che, incalzandone vie meglio le conseguenze, si riesce a quelle enormezze distruttive di ogni morale, che in ogni tempo accompagnarono più o meno le dottrine dei falsi mistici nel grembo stesso della Cristianità. Tal filosofia non si può incarnare nella società, se non mediante alcuni palliativi e temperamenti notabili; onde nasce la distinzione di due dottrine, l'una sincera, acroamatica e privilegiata di pochi eletti, l'altra essoterica, comune ai più, corretta da quelle cautele che al genio della moltitudine e agli interessi civili richieggonsi. Tuttavia anche con questa tara il falso dogma imprimerà nel pubblico vivere la sua forma, e la sapienza epoptica dei capi trapasserà proporzionatamente nel volgo degl' iniziati. I governi, trasandato il bene e le faccende temporali dei cittadini, volgeranno tutte le loro cure a favorire e promuovere la superstizione. A lei sola le industrie, le lettere, le arti serviranno, e monumenti magnifici s' innalzeranno, prezzo dell' oro e dei sudori dell' universale. Innumerabili caterve di falsi monaci celibi, oziosi, follemente contemplativi, dediti a pratiche eccessive di ascetismo e di sterili penitenze, pulluleranno per ogni dove; e la vita monachile, che ridotta a termini ragionevoli e informata dallo spirito divino e operoso del Cristianesimo, è così ricca di frutti eziandio civili, esaurirà le forze dello stato e della nazione. Lo stato laicale sarà piuttosto tollerato come necessario, che lodato come buono e tenuto in onore: i chierici, benchè ritirati in apparenza dal mondo, avranno in pugno le cose pubbliche: languiranno i commerci, le arti, la milizia: scemerà coll'andar del tempo il numero degli abitatori, mancheranno le ricchezze, le armi proprie; e lo stato, smunto e indebolito da ogni parte, non potrà difendersi, nè avrà chi lo tuteli contro gli assalti forestieri. Il monachismo, come eccessivo, diverrà un carico intollerabile, e come tralignante, uno scandalo vergognoso; e lo scadere di esso sarà tanto più grande e rapido,

quanto che alla rilassatezza propria di tali instituzioni si aggiugneranno i pestiferi influssi di una dottrina falsa e immorale nella sua essenza. Onde al primo favore succederà l' indifferenza; a questa il fastidio, poi il disprezzo; e finalmente l'odio verso quella turba gravosa di scioperati e di contemplanti degeneri. L'odio prima coperto proromperà all' ultimo in manifesta discordia, e il paese travagliato dalle turbazioni intestine e dalle invasioni straniere cadrà oppresso sotto il peso delle proprie instituzioni, ovvero, se avrà più vigore, sorgerà contro di esse, e farà crudele sterminio di un culto già venerato e professato con ardentissimo amore. Questo quadro non è chimerico, nè esagerato; e lo vedremo effettuato a capello nella storia della più celebre e più singolare religione eterodossa dell'Asia.

Nell'altra forma acattolica del Buono, alla quale ho dato il nome di attiva, occorre un ordine di disposizioni e un successo di vicende in gran parte contrario. Essa si fonda sul concetto capitale dell'attività umana, come la forma precedente su quello dell'attività e universalità divina, intesa secondo le ragioni dei panteisti. Il panteismo non manca già affatto alle religioni attive, poichè non vi è sostituito il dogma contrario della creazione; ma vi si trova palliato e modificato notabilmente; e ciò in due modi. Spesso i seguaci di tali culti non han metafisica o la trascurano, come i settatori di Zoroastre e di Confusio; ovvero, come i Pitagorici, hanno una dottrina mista di tradizioni semiortodosse, nella quale il vizio emanatistico del primo ciclo ideale non è trasferito nel secondo, e quindi permette alla religione il conservare a dispetto della logica il dogma salutifero della immortalità umana. Ma siccome questo dogma isolato perde una parte della sua efficacia, la virtù e la religione vengono principalmente ordinate alla felicità terrena, trascurato o dismesso il concetto del secondo ciclo creativo. La religione non può più essere a tal ragguaglio l'unico nè il principale uffizio de-

gli uomini, ed anzichè aver grado di fine, è tenuta come un semplice mezzo o strumento; e la virtù rimossa dalla solitudine dell'eremo o del chiostro, si aggira per le ville, le officine, e i fondachi, i palagi, le corti, e conversa con tutti gli ordini dei cittadini. Gli studi di ciascuno venendo indirizzati ai diletti, agli agi, alla ricchezza, alla potenza, alla gloria, i traffichi, le industrie, le armi fioriscono: le arti e le gentili discipline son coltivate pel frutto e pel piacere che recano, volte a uso profano, e maneggiate a talento dei letterati e degli artefici. I ministri del culto, pochi di numero e privi di autorità civile, non escono dal santuario, nè s'ingeriscono nelle faccende; le quali sono tutte a governo de'laici. Questi sono i potenti, questi gli onorati; tanto che la prima virtù non è la pietà verso gl'iddii, ma la carità verso la patria terrena, a cui soggiace ogni altro debito, e gli stessi riti del tempio ubbidiscono. Il culto della patria, finchè i costumi son buoni e puri, e l'opulenza modesta, giova a produrre virtù eroiche e magnanime imprese; ma questo felice stato di civiltà non dura lungo tempo. Imperocchè le industrie e i commercii creano le soverchie ricchezze; queste generano il lusso e l'ambizione; dal lusso proviene la corruttela; dall'ambizione pubblica nascono le guerre ingiuste e le conquiste; e tutti questi vizi insieme accozzati indeboliscono lo Stato e ne apparecchiano la ruina. Nè la religione può ripararvi, come quella che in tal caso ha poco imperio sugli animi intesi soltanto alle cose presenti e non curanti della vita avvenire. Così le nazioni, di cui parliamo, pervengono per diverso cammino alla stessa declinazione morale e civile dei popoli contemplativi, e quindi allo stesso esito finale, cioè alle discordie e rivoluzioni interne, e alle devastazioni forestiere.

Le due dottrine morali, di cui ho abbozzato l'idea ed entro a tratteggiare l'istoria, non sono però le più antiche di tutte negli annali del gentilesimo. Benchè assai diverse, anzi

opposte fra loro, il principio eterodosso è temperato in entrambe da molte reliquie di legittima tradizione; esse perciò ci appariscono come riforme di un errore più enorme ed antico, e quasi un ritiramento imperfetto verso la cattolicità originale della specie umana. L'eterodossia primitiva dovette essere assai più grande e esiziale; giacchè l'esperienza c'insegna che quando gl'individui e i popoli si sviano, essi trascorrono sovente con celerità spaventevole agli ultimi eccessi, finchè ammoniti dalla stessa gravità del male, tornano indietro e si mettono per una via migliore. Stando dunque nei termini della filosofia induttiva, egli è assai verosimile che il primo tralignar degli uomini dal vero, fin dai tempi anteriori alla dispersione falegica, non abbia solamente alterata, ma quasi annullata l'idea del Buono presso gli autori della prima eresia. Ma siccome un vivere comune, fondato nell'immoralità, ha brevissima vita, l'eterodossia primitiva non potè abbracciare un largo giro di secoli, e i popoli, presso cui ebbe il suo fiore, dopo aver toccato il colmo di una prosperità menzognera, dovettero precipitare da tale altezza in grandissime calamità e lasciar di sussistere come nazioni, cadendo sotto il dominio di gente migliore, o disperdendosi in lontani paesi e trapassando dalla civiltà, di cui godevano, a uno stato barbaro e quasi selvaggio. Queste induzioni vengono confermate a meraviglia dalle tradizioni e dai monumenti, per quanto lo sguardo può penetrare in quelle età remotissime. Dai quali si raccoglie che 1° le nazioni giapetiche, principalmente dell'Europa e dell'Asia australi e dell'Affrica grecale, furono precedute da una stirpe diversa, culta, numerosa, potente, che venne espulsa o soggiogata da loro. Ora siccome l'eterodossia riformata fu opera dei Giapetidi, come risulta chiaramente dalla storia, l'eterodossia primitiva dovette nascere dall'altra schiatta. 2° Le dottrine giapetiche contengono i vestigi di un culto più antico in parte distrutto e in parte conservato da esse, e quindi di un sincretismo

ieratico fra due diversi sistemi. Dal che s'inferisce che i discendenti del terzo Noachide non furono i primi corrompitori delle credenze primitive, e che l'eresia originale fiorì nei paesi poscia occupati da loro, per opera di uomini di un altro legnaggio. 3° Che i primi alteratori del vero siano stati i Camiti, si ritrae così da molti cenni concisi, ma espressivi, della Genesi, che è la storia autentica delle origini, come dalla filologia e dalla fisiologia delle nazioni. La filologia ci mostra negli avanzi superstiti della grande schiatta vinta e dispersa dai Giapetidi un sistema di lingue, che per una parte differisce grammaticalmente e radicalmente dalle due famiglie delle lingue giapetiche (l'indogermanica e la tartarica), e dagl'idiomi semitici, e per l'altra ha una gran parentela colla favella di quei popoli che per altri argomenti si possono credere camitici. Due note fisiologiche delle generazioni vinte dai Giapetidi ci riportano pure ai figliuoli di Cam; e sono la persona atletica e la carnagione nera. Tutte le tradizioni delle genti mongoliche e indogermaniche (le quali più propriamente si dovrebbero chiamare indopelasgiche), che popolarono il nostro emisfero dal fiume giallo al Nilo bianco ed al Beti, ricordano che questi paesi erano prima popolati da uomini negri e di alta statura, cioè diavoli e giganti; nè altronde forse è a noi pervenuta l'usanza di simboleggiare l'angelo del male sotto forme nere. Ora che queste due doti, e specialmente il colore, argomentino i Camiti, è sentenza plausibile per molti rispetti. 4° Le tradizioni ricordano pure una grande rivoluzione fisica, che ebbe luogo presso a poco al tempo delle invasioni giapetiche nelle parti australi del nostro continente, circa venti secoli innanzi alla nostra era; e vengono corroborate dalla geologia e dalla geografia fisica. Questa rivoluzione non fu acquea, ma vulcanica; non fu un diluvio, ma un'epirosi; benchè in molti siti cagionasse cataclismi parziali e i tremuoti fossero secondati dai marimoti. Storicamente ella produsse quasi una seconda diffusione dei

popoli simile a quella ch'era succeduta ai tempi falegici; ma il suo effetto principale pare essere stato la dispersione dei Camiti e l'incominciamento della civiltà giapetica. 5° L'eterodossia camitica era un emanatismo schietto, essenzialmente immorale, e quindi osceno e feroce. L'oscenità e la ferocia sono i due affetti perversi del cuore umano, nemici perpetui del Buono; i quali secondo le inferenze di un panteismo rigoroso, quanto più son gagliardi e difficili a vincere, tanto più si hanno per legittimi e divini. La religione viziata da questi due semi pestiferi adorò il genio del male, nefando e distruttore; il culto del quale si trova in tutti i popoli culti anteriori alla giapetica invasione, e perseverò presso i superstiti della rea stirpe. I riti ed i simboli furono degni di quest'ossequio, e dei biechi istinti che lo dettavano. La prostituzione religiosa e le vittime umane furono, come dire, i sacramenti dei Camiti; e a queste turpi e scellerate divozioni rispondevano i simboli principi del Fallo colla Cteis correlativa e del serpente, animale orrido e per lo più mortifero, connesso col culto della Terra e colla primitiva calamità del nostro genere. Nei monumenti architettonici prevalse per ragioni analoghe la forma conica e piramidale, e nell'iconografia sculta o dipinta predominarono il nero, il brutto, il deforme, il mostruoso, l'accozzamento delle forme umane colle belluine e degli emblemi zoolatrici (tolti specialmente dalle classi inferiori ai mammali) col sabeismo. La realtà storica di un grandissimo ed estesissimo popolo fautore di questo culto risulta da migliaia d'indizi; e viene attestata dalle stesse riforme giapetiche, che abolite le immanità e le laidezze, rincacciarono all'inferno il dio del male e conservarono il ricordo del Fallo e del serpente, come di una simbologia religiosa, anteriore, e disfatta, benchè tuttavia durante nelle reliquie de'suoi partigiani. La contrarietà fra le due istituzioni succedentisi risplende altresì nel contrapposto degli emblemi adoperati dalla più nuova di esse; il precipuo

dei quali è il toro, comune ai più illustri popoli giapetici dell'antichità e significativo dei conquistatori, come il serpente adombrava agli aborigeni, primi posseditori del paese.

Non entrerò a riandare per singulo ciascuno di questi capi e a svolgere le prove, che danno loro molta verosimiglianza; la quale è il più alto grado di cognizione, a cui si possa aspirare dove manca la storia. Ristringerò il mio discorso ad un solo popolo, parendomi opportuno l'ombreggiare, almeno con un esempio, quella eterodossia assoluta e primitiva che precedette le due forme del Buono dianzi accennate. A tal effetto per esser chiaro mi è forza ripigliar la cosa da più alto principio. Le ricerche più recenti dei filologi e degli archeologi inducono a credere che il Bramanismo attuale dell' India si differenzi per molti rispetti da quello che vi fiorì in antico. Questi due Bramanismi possono essere chiamati l'uno *vedico* e l'altro *puranico* dai libri più autorevoli, in cui si fondano i loro dogmi. I Vedi, specialmente i tre primi, sono dettati in sanscrito informe, pieno di arcaismi, e non intelligibile in alcune parti agli stessi panditi. Non vi si fa menzione del Linga, nè degli avatari, nè di Rama, nè di Crisna, nè delle celebri deità femminili, soliti corredi delle leggende puraniche; ma per contro vi si parla di Ribu e di altre divinità oggi ignote. Tacciono affatto del Sati o sia dell'arsion delle vedove, e del culto delle imagini; e non che vietare i sacrifizi degli animali, gli prescrivono, e nominatamente quel della vacca tenuta oggi per sacra e inviolabile.[1] Le leggi di Manù assai più recenti, come si ravvisa dallo stile e dal progresso dei riti superstiziosi, tacciono pure del Linga e del Sati; ma or concedono, or divietano l'uccision delle bestie e l'uso o culto delle imagini; onde, se non

[1] WILSON, *First Oxford lect.*, pag. 13, 14. Idem, *Vishnu Purana*, London, 1840, pag. II. COLEBROOKE, *Asiatic Researches*, tomo VIII. SYKES, *Notes on the religion of India. Journal of the asiatic royal society*, London 1841, nº 12, pag. 414, 418, 419, 429.

furono interpolate, segnano quasi il passaggio delle due dottrine.[1] Qual fosse la sedia di questo Bramanismo vedico, anteriore senza fallo alla nostra era, è difficile a determinare; poichè fra il quinto secolo innanzi e il quinto secolo dopo Cristo il Buddismo signoreggiò tutta l'India, come viene attestato dai monumenti. Ma siccome d'altra parte Faiàn, viaggiatore cinese, trovò nel 412 dell'era nostrale l'isola di Giava in potere dei soli Bramani, e navigò con essi a Canton e a Tsingtseu nella Cina, io non so indurmi a credere col Sykes che la loro religione allora o prima fosse solo ristretta fra l'Indo e la Jumna.[2] Penso bensì che innanzi al prevalere del Buddismo, la dottrina dei Vedi occupasse almeno in parte il Decan; il che da un lato consuona colle tradizioni poetiche delle imprese di Rama, e spiega dall'altro come i Bramani per sottrarsi al culto nemico rapidamente cresciuto cercassero un rifugio nell'indico arcipelago, dove nel quinto secolo i Buddisti non aveano ancor messo piede. Nè pure in quel frattempo il Bramanismo potè essere affatto espulso dalla penisola; poichè un altro scrittore buddista e cinese, Juentsang, che visitolla verso il 650, due secoli dopo che Faiàn avea peregrinato per l'India boreale, ci trovò l'eresia bramanica stabilita in più luoghi.[3] Non è probabile che ci fosse entrata di fresco, quando da più di dieci secoli il culto di Budda ci dominava, e il nuovo Bramanismo, che lo vinse, si sparse da borea ad ostro e non viceversa.

La forma novella del Bramanismo si fonda principalmente nei diciotto Purani, negli Upapurani, che sono in numero altrettanti, e s'intreccia coi cicli mitologici della Rameide e del Mahabarata. Il quarto dei Purani, più antico

[1] *Dharmasastra*, II, 176, 177. III, 152, 180. V, 22, 25, 26-56. VI, 46, 68, 69, 75. VII, 54. XI, 70, 108, et alibi passim.

[2] Wilson, *Journal of the asiatic royal society*, London, 1838, nº 9, pag. 137, 138, 139. Sykes, *Opera citata*, pag. 320, 521.

[3] Sykes, *Opera citata*, pag. 253, 522-333.

degli altri e intitolato da Vaiu o da Siva, non risale, secondo la grave autorità del Wilson, oltre l'ottavo o il settimo secolo della nostra era.[1] Tuttavia nel quinto secolo il nuovo Bramanismo dovea già essere in forze, poichè Bodidarma, ventottesimo fra i patriarchi buddisti dell'India, fu costretto nel 495 di spatriare, e trasferire il suo seggio presso Onan nella Cina.[2] I primi vestigi della setta appartengono al terzo secolo; giacchè l'eresia nascente, contro la quale Deva Bodisattva scrisse nel 257 i suoi Cento Discorsi, per tutelare il Buddismo, fu probabilmente quella dei Bramani.[3] Ma il suo propagatore più zelante e il nemico più ardente de' Samanei fu il celebre Sancara Acaria, venerato come un avatara di Siva, vissuto nell'ottavo o nono secolo e autor della setta principale dei Sivaiti. Nei secoli duodecimo, tredecimo e decimosesto, la fazione dei Visnuiti fu fondata e promossa da Ramanuia, Madva e Vallaba Acaria: e queste sono le due precipue opinioni rivali che dividono il Bramanismo moderno:[4] Da questi e altri fatti storici, che non posso pur accennare, si deducono le conclusioni infrascritte, moralmente certe. 1° Il Bramanismo dei Vedi, la cui origine si perde nell'antichità, fiorì più o meno fra gl'Indi molti secoli innanzi all'era volgare. 2° Il Bramanismo dei Purani cominciò appena a mostrarsi nel terzo secolo dopo Cristo, crebbe dal quinto al settimo, e prevalse nell'ottavo e nel nono, con esterminio dei Buddisti. 3° Questi però non furono affatto espulsi dall'India continentale prima del secolo quindicesimo, come si raccoglie dalle inscrizioni.[5] 4° L'intervallo corso fra le due forme del Bramanismo fu occupato dal Buddismo signoreg-

[1] *Vishnu Purana*, pag. XXIII, XXIV.

[2] Rémusat, *Mélanges asiatiques*, Paris, 1825, tomo I, pag. 124, 125. Sykes, *Opera citata*, pag. 282.

[3] Sykes, *Ibidem*, pag. 270, 271, 292, 293.

[4] Wilson, *Vishnu Purana*, pag. IX, X. Hamilton, *Geography descriptive of Hindostan*, London, 1820, tom. II, pag. 450.

[5] Sykes, *Opera citata*, pag. 531, 542, 543.

giante; il quale fiorì in tutta l'India per un buon millenio, cioè dal quinto secolo innanzi a Cristo sino al quinto o sesto della nostra era, benchè sia assai più antico. 5° Il Buddismo vincitore degli antichi Bramani e vinto dai nuovi, s'intreccia ne'suoi principii e nella sua fine, per ciò che spetta all'India, colle due forme successive del culto nemico.

Premesse queste considerazioni, io domando, donde i nuovi Bramani abbiano tolti gli elementi morali e religiosi, per cui la loro setta differisce dall'antica, e la dottrina dei Purani da quella dei Vedi? Tali elementi sono di due specie: gli uni conformi al Buddismo, e forse quindi tratti; dei quali darò un cenno fra poco. Ma gli altri, affatto disformi dall'indole della religion samanea, quadrano per contro a capello col genio essenziale dei culti camitici. Tali sono i simboli infami del Linga e della Ioni, l'usanza atroce del Sati, la sostituzione di Siva, come dio malvagio, crudo e sterminatore, all'antico Isvara e al Rudra dei Vedi, gli emblemi anguiformi e mostruosi, l'inumanità verso le classi riputate immonde e l'intolleranza eccessiva verso le sette forestiere, propria sovrattutto dei Sivaiti, nati da quel Sancara, che a ferro e fuoco spiantò la nemica setta. L'indole spietata del Sivaismo si ravvisa tuttora in quella spaventevole confraternita dei Taghi o Fasingari, adoratori di Bali e di Bavani, che uccidono a diletto i passeggeri, e facendo con feroce gara a chi più ne strozzi, professano di voler disperdere l'umana razza.[1] L'osceno e il feroce, che sono i due contrassegni camitici, trovansi nel Sivaismo bramanico; il quale d'altra parte non risale oltre l'età di Sancara Acaria. Imperocchè i templi neobramanici di Ellora e di Elefanta, che mostrano di essere i più antichi, non son creduti anteriori all'ottavo e al nono secolo; e delle inscrizioni più vecchie a Ursa in Secavata e a Bramesvara nel Cuttac, l'una è del 961 di Cristo,

[1] *Journal of the asiatic royal society*, London, 1837, n° 7, p. 200-213.

e l'altra, senza data, per la forma dei caratteri appartiene allo stesso millesimo.[1] Resta adunque che il Sivaismo moderno sia l'innesto di una pianta antica e radicata fra le popolazioni indiane estranee in ogni tempo ai culti di Brama e di Budda, e vivaci in parte sino al dì d'oggi; quali sono i negricanti Billi, i Coli, i Goandi, i Cuvri, i Boglipuri, i Cuchi di Chittagongo, e altri assai; nei quali sopravvivono gli aborigeni della penisola e le note camitiche.[2] Niuno vorrà credere che si possa riuscire a crear di pianta e radicare in un ampio e culto paese una superstizione affatto nuova, e che Sancara o altri abbia a quei tempi trovato di suo capo l'emblema del Fallo noto agli antichi Egizi, Greci, Italiani, Americani, o i miti di Siva, di Bali, di Bavani, dei Nagas e dei Sarpas, che per le cose, e talvolta anco pei nomi, hanno tanta convenienza colle superstizioni dei popoli più antichi. S'aggiunga che le figure indiche e molticipiti dello Sviatovit di Arcona nell'isola di Rugen, la sua processione sul carro simile a quella di Jaggernata, il Provè degli Stargardiani in Vagria col triangolo emblematico, il Gerovit o Erovit degli Avelbergiani e dei Volgastiani, il Radegasto dei Lutici con due teste, l'una bovina, l'altra umana, orrenda, un Linga e un serpente, gli stessi nomi di Triglav, Stribog, Siba e Redra allusivi alla Trimurti indiana, a Siva e a Rudra, dimostrano che i dogmi e gl'instituti sivaiti regnarono nell'Asia ulteriore, quando le prime popolazioni slave mossero verso occidente.[3] Queste, dirà taluno, son conghietture. Ma egli è un fatto, che in molte parti dell'India si veggono tuttora i residui di un culto differentissimo dal Samaneismo e abbo-

[1] SYKES, *Opera citata*, pag. 273, 292, 313, 314.

[2] *Dharmasastra*, X, 45. SCHLEGEL, *Nouvel Annuaire des voyages*, Paris, tomo XX, pag. 171. HAMILTON, *Opera citata*, tomo I, pag. XXIV. MALCOLM, *Memoir of central India*, London, 1824, tomo II, pag. 179, 180, 181.

[3] Ho tolti questi cenni sulle deità slave da una notizia inedita del signor Gioachino Lelewel, della quale ho potuto valermi per la squisita gentilezza dell'autore.

minato dai Bramani. Tal è quello dei Buti e degli Asuri, che sono verosimilmente identici ai Racsasi possessori di Lanca e del Coromandel, vinti da Rama, negri di stirpe e affini agli sciami diffusi per li monti della Cocincina, di Malacca, di Formosa e dell'indico arcipelago. Tali sono le religioni di Zacai, Zocai, Giroba, Olica; e specialmente quelle di Masoba e del Vetal, rappresentate da un Linga naturale di pietra, o da sassi foggiati a uso di piramidi con certi aggiunti, che paiono accennare all'antico sabeismo di Oriente. Le feste, che si solennizzano a onore di Bali e del diavolo Tripura, circa l'equinozio di autunno, principio antico dell'anno, nel mese di Cartica, e i miti che le risguardano, esprimono in modo non ambiguo l'adozione parziale fatta dai Bramani di deità e di cerimonie anteriori e nemiche, e comprovano la preesistenza di un Sivaismo indiano differentissimo dal Bramanismo dei Vedi.[1] Queste laide e cupe divozioni non dovettero mancare nemmeno a Giava, dove fra le ruine bramaniche, buddistiche e maomettane, si veggono alcuni avanzi che tengono alquanto dell'egizio, opera probabile delle tribù negre e camitiche prime abitatrici dell'isola.

Dispersi o soggiogati gli aborigeni dai popoli giapetici, sorsero nell'India, per opera di questi, due riforme religiose, appartenenti del pari al genere contemplativo, cioè il Bramanismo e il Buddismo. Non mi fermerò a descrivere il primo, più noto; avvertirò solo che entrambi furono verosimilmente due rami paralleli di un solo tronco, come i loro rispettivi idiomi sacri, il sanscrito e il pali, sono dialetti di una sola lingua, e i lor caratteri ieratici, il Devanagari e il Lat, si hanno per inflessioni di un solo alfabeto. E siccome le favelle indiche paiono derivate dallo zend, così le credenze paesane di quelle dovettero uscire dall'Iran coi Bramani e

[1] Stevenson, *On the ante-brahman. worship. Journal of the asiatic royal society,* London, 1838–41, nº 9, pag. 189–197, nº 10, pag. 264–267; nº 12, pag. 239, 240, 241.

coi Samanei, come due rampolli di quel magismo primitivo, donde mossero le prime colonie ieratiche dei Giapetidi, che s'innalzarono sulle ruine dei sacerdozi camitici. È probabile assai che il Bramanismo dei Vedi regnasse da principio a ponente dell'Indo; che la Pentapotamia fosse uno de' suoi primi seggi, dopo che ebbe valicato quel fiume; che si stendesse pel Gange circa i tempi dei Suriavi e dei Sandravi, che sono gli Eliadi e i Selenidi della mitologia indica; che nell'età di Rama per mezzo di Agastia a ostro si propagasse, e poscia a Giava si tragittasse, secondo le tradizioni degl'isolani, nel primo secolo della nostra era, dove, giusta il testimonio di Faiàn, regnava ancora nel quinto.[1] Ma questo vecchio Bramanismo doveva essere assai debole, poichè non lasciò alcun vestigio monumentale di sè. Le prime inscrizioni sanscritiche che si conoscano furono vergate negli anni 309, 323 e 328 dell'era cristiana o in quel torno, e appartengono ai principii del Bramanismo moderno. Le medaglie dei Gupti, che sono le più antiche fra le bramaniche, non precedono l'ottavo nostro secolo, e contengono la Svastica o mistica croce e altri emblemi buddistici. Fra le migliaia di quelle che vennero trovate nell'India, nell'Afganistan e nella Battriana, non ve ne ha una sola che sia schiettamente bramanica; e il supposto Siva, il toro, il Trisula o tridente di alcune monete di *Kadphises*, sono accompagnati dallo Stupo o Chaitia (special foggia di torre a uso di custodirvi sacre reliquie), e dal fico indiano, simboli propri dei Buddisti; oltrechè il toro è comune a quasi tutti i popoli giapetici.[2] Pare adunque che dalla prima invasione dei popoli giapetici sino ai tempi, in cui sorse il Bramanismo puranico, il culto

[1] Hamilton, *Opera citata*, tomo I, pag. xxvi. Sykes, *Opera citata*, pag. 399, 400, 401. *Journal of the asiatic royal society*, London, 1838, n° 9, pag. 137.

[2] Sykes, *Opera citata*, pag. 284, 285, 357-360, 421, 422. *Mémoires de l'Institut de France, Académie des Inscriptions*, tomo II, pag. 209, 210, 211.

di Budda abbia avute le prime parti nell' India. Molte sono le analogie delle due forme bramaniche col Buddismo. I Vedi, che sono l' unico documento del Bramanismo nella sua natia purezza, contengono una filosofia speculativa sostanzialmente identica a quella dei Samanei, ed esprimono l'emanatismo nei due cicli della Maia e del Nirvana, che rispondono alla emanazione e alla remanazione.[1] I Sandravi dei Bramani hanno il loro Budda, a cui si attribuiscono molti inni contenuti nel quinto libro del Rigveda; onde non è meraviglia, se la leggenda di Rama somiglia in parte a quella di Budda giovane, e se entrambi discendono, secondo i Purani, da Isavacu, uno dei Suriavi e fondatore della dinastia di Aiodia. Tutto ciò ci mostra che le stirpi regie del sole e della luna appartennero storicamente del pari ai due culti.[2] Quanto alle caste, il Buddismo le accetta come instituto civile, secondo apparisce dalla storia del Nepal e di Ceilan; e come gerarchia religiosa, si può dubitare, se eziandio presso i Bramani siano molto più antiche del Darmasastra. Certo dal discorso, con cui l' ultimo Budda, predicando in Savattipura, spiegò l' origine delle caste, e dallo stato in cui Faiàn trovò l'India all' entrare del quinto secolo, si potrebbe inferire che gli ordini attuali di quelle siano posteriori a questa data.[3] Finalmente molte opinioni e pratiche dei nuovi Bramani, come il ciclo del tempo infinito, gli avatari, le teofanie permanenti, le dinastie dei re patriarcali, risalenti ai primordii del mondo, il suicidio religioso dei divoti, molti simboli, come quelli del toro, del tridente, del fico indiano, la pietà verso i bruti, il

[1] OUPNEK'HAT, *stud. et op.* ANQ. DUPERRON, *Argentor.*, 1801, passim. *Dharmasastra*, XII, 82, 83, 84, et alibi.

[2] COLEBROOKE, *Asiatic researches*, loc. cit. WILSON, *Vishnu Purana*, pag. 463, 464. SYKES, *Opera citata*, pag. 297, 298, 338, 339. HODGSON, apud *Journal of the asiatic royal society*, London, 1835, n° 4, pag. 300, 301.

[3] SYKES, *Opera citata*, pag. 265, 278, 279, 280, 287, 301, 318, 321, 361-402.

divieto di certi sacrificii, le processioni coi carri piramidali, e altre cerimonie, paiono tratte dal Buddismo.

La notizia testè acquistata di alcuni documenti buddistici, e specialmente dei viaggi di Faiàn e di Juentsang, e della celebre storia del Mahavanso, non meno che di molte inscrizioni in antica lettera palica, diciferate per opera dell'ingegnoso e infaticabile indianista Giacomo Prinsep, hanno modificata assai l'opinione rispettiva degli eruditi sulla storia del Buddismo e della letteratura sanscritica. Senza fare col Mahavanso dell'idioma magadino o palico *la radice di tutte le lingue*, pare che esso sia il dialetto indiano culto più ab antico, e assai prima del Tamil e dello stesso sanscrito, come il Lat ha fuor di dubbio preceduto il Devanagari fra gl'indici alfabeti.[1] Ricavasi dalle stesse fonti che il Buddismo attuale è una semplice riforma di un Buddismo anteriore; che ai tempi di Alessandro esso predominava da Casmira e dalla Battriana sino a Ceilan e a Comorino, e nel settimo secolo della nostra era, tuttavia regnava nell'indiana penisola; e che all'opera sua, o a quella del suo precessore, si debbono attribuire quei maravigliosi scavi che in appresso furono volti dai Bramani a servigio del loro culto. Queste scoperte accrescono l'importanza storica del Buddismo, e ne rendono gli annali molto curiosi; onde il lettore mi perdonerà, se mi allargherò alquanto per accennare le conclusioni storiche, che nascono dagli ultimi trovati della filologia orientale a questo proposito, forse non ancora penetrati in Italia, e per dare una idea succinta sì, ma esatta al possibile, di una religione, che è senza fallo la più stupenda tra le forme contemplative del Buono eterodosso. Nè con questa intramessa uscirò punto dal mio tema; essendomi proposto di delineare la dottrina del Buono, non meno nel riverbero della storia che in sè stessa, aggiungendo lo studio dei fatti ai risultati della speculazione.

[1] SYKES, *Ibidem*, pag. 411, 414-418, 423, 424, 425.

Le date, che si assegnano dagli autori orientali al fondator del Buddismo, sono molte e discrepantissime; ma riscontrandole insieme, ho notato che si possono ridurre a sette serie, ognuna delle quali rappresenta sottosopra la nascita o la morte di un solo personaggio.[1] Le quali serie rispondono ai sette Buddi menzionati dalle tradizioni d'Oriente, e segnatamente dalle cronache nepalesi; in cui si nominano sei di quelli, cioè Vipasi, Sichi, Visvabu, Manju Sri, Casiapa e Sachia.[2] I Cinesi ammettono un Fo (così chiamano Budda) per ogni millenio; e il Mahavanso ne nomina ventiquattro, da collocarsi fra le favole, salvo gli ultimi quattro, che hanno un valore storico e appartengono all'età corrente.[3] Questi quattro Buddi chiamansi in sanscrito Cracutsanda, Canaca, Casiapa, e Sachia Muni;[4] il qual Sachia è il vero

[1] Le date, che ho raccolte, sono quaranta e si riducono alle serie seguenti: 1º Più di ventisei secoli innanzi a Cristo (2696). 2º Più di ventiquattro secoli (2420). 3º Più di venti secoli (2146, 2137, 2133, 2099, 2044). 4º Più di dodici secoli (1366, 1336, 1332, 1298). 5º Più di nove secoli (1122, 1081, 1058, 1031, 1029, 1027, 1026, 1022, 1014, 1004, 991, 988, 961, 959). 6º Più di sette secoli (882, 878, 835, 750). 7º Più di cinque secoli (688, 668, 651, 638, 623, 621, 619, 565, 544, 543, 520). (*Journal asiatique;* Paris, tomo IV, pag. 10-14: tomo X, pag. 140-143; tomo XVI, pag. 420. Rémusat, *Mélanges asiatiques*, tomo I, pag. 115. *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo XL, pag. 196. *Recherches asiatiques; traduit par Labaume;* Paris, 1805, tomo I, pag. 512. Klaproth, *Tableau historique de l'Asie;* Paris, 1826, pag. 63, 64. Wilson, *Vishnu Purana*, pag. 463, not. 20.) Credo di dover avvertire che nella mia *Introduzione* (Lib. 2, cap. 7), avendo seguito la sentenza comune che ammette un solo Budda, cioè Sachia, collocai col Rémusat e col Klaproth la data di esso nel secolo decimo innanzi alla nostra era. Dalle ultime scoperte risulta probabile che il Budda del decimo secolo non fu Sachia, ma uno de' suoi antecessori.

[2] *Sachia*, coll'accento sulla prima sillaba, risponde a *Chakya*, *Sakhya*, *Sakya*, ec., come scrivono gl'indianisti inglesi e francesi. Altrove scrissi *Sciaca* col Bartoli, che suol seguire la pronunzia giapponica, benchè indichi in un luogo la forma indiana e originale di *Sachia*. (*Asia*, III, 5.)

[3] *Journal asiatique;* Paris, tomo VII, pag. 152, 229; tomo X, pag. 143. *Nouvelles Annales des voyages;* Paris, tomo XII, pag. 60, 61. Sykes, *Opera citata*, pag. 344. 362, 409.

[4] Il Sykes chiama i tre primi, secondo l'idioma palico, Cacnsando, Conagammo e Cassapo.

Budda, secondo quei dotti che ne ammettono un solo, e fu, al parere di tutti, l'autore di quella riforma o nuova religione, che ci è conta sotto il nome di Buddismo e regna ancora al dì d'oggi in due terzi dell'Asia. L'esistenza di vari Buddi anteriori a Sachia è creduta universalmente, non solo dai Buddisti di Ceilan, del Nepal, della Cina, ma eziandio da quelli dell'Indocina, del Giappone, del Tibet, dell'Asia centrale; e i tre precessori immediati di Sachia non si possono ragionevolmente collocar tra le favole. I Vedi, che dal Wilson si credono scritti circa quattordici secoli innanzi a Cristo, raccontano che il penitente Gautama (uno dei nomi di Budda) annestò un uomo di nascita incerta alla casta dei Bramani; doppia allusione al Buddismo.[1] Secondo il Rémusat, gl'iddii bramanici nel tempo dei primi Buddi aveano per capo Indra, e non Brama; il che ci fa risalire oltre i Vedi.[2] Quel Sugùt, che visse nel 2101 innanzi all'era volgare, fu certo un *Saugata*, cioè un buddista; giacchè oltre al condannare l'uccision delle bestie, venne accagionato, come Capila, di sensismo e di ateismo; solite accuse dei Bramani contro i loro capitali avversari.[3] Secondo le memorie mongoliche, Benares, teatro principale della predicazione di Sachia, fu pure quello dei tre Buddi che lo precorsero.[4] Mahindo, figliuolo del gran principe Asoco e missionario a Ceilan nel 306 innanzi a Cristo, chiese al re Piatisso di poter edificare un monasterio in un sito reso illustre e santificato dai quattro ultimi Buddi. I Ceilanesi si vantavano eziandio di avere le loro reliquie, oltre le due famose orme e il dente di Sachia; e narravano che questi pellegrinando nel 587 avanti Cristo alla loro isola, fu salutato qual successore degli altri Buddi dal re di Caliani, che ospitollo e abbracciò la sua

[1] *Journal asiatique*, Paris, tomo II, pag. 280, not.
[2] Ap. Sykes, *Opera citata*, pag. 289.
[3] *Recherches asiatiques; traduit par Labaume;* tom. I, pag. 67, 83.
[4] Sykes, *Opera citata*, pag. 312.

fede.[1] Faiàn, esatto e veridico osservatore, ricorda alcuni settari, che venerando la memoria dei tre primi Buddi, ricusavano di riconoscere Sachia; narra di aver veduto nei dintorni di Ferracabad uno Stupo e presso Raiagaha il trono dei quattro Buddi; e menziona persino il luogo dove compierono la legge.[2] Juentsang visitò pure a Tamralipti sulle foci del Gange uno Stupo eretto dal re Asoco in memoria dei quattro Buddi; e presso la giogaia nepalica i loro troni poco lungi dalla tomba dell'ultimo di essi, in una selva di fichi indiani.[3] Monumenti di tal sorta non meritano certo molta fede; ma sono prezioso argomento di tradizione. La qual forse non fu ignota a Megastene; imperocchè il Budda, terzo re dell'India, ricordato da Arriano, forse identico all'omonimo scrittor di preghiere nel Rigveda e stipite dei Selenidi, dovette essere più antico di Sachia e prossimo ai tempi favolosi.[4] Sachia stesso mentovò, sermonando, i suoi precursori, di cui, secondo gli annali nepalici, raccolse e compì le dottrine; e protestò di essere semplice continuatore della loro impresa.[5] E quando egli era tuttavia fanciullo, abbattutosi a diporto in un Samaneo e chiesto chi fosse, gli fu risposto essere uno di quelli che abbandonano genitori, moglie, figliuoli, fratelli; non han desiderii, non affetti; vivono con purità e semplicità di cuore, e vacano al contemplare nella solitudine.[6] Ecco il Samaneismo colla sua indole ascetica e contemplativa, stabilito nell'India prima che Sachia mirasse a farsene riformatore.

Dei vari Buddi in particolare si ha qualche cenno. Faiàn parla della patria di Cracutsanda, posta a quattro miglia da

[1] Sykes, *Opera citata*, pag. 316, 317, 344.
[2] *Ibidem*, pag. 261, 295, 296, 307, 309, 344.
[3] *Ibidem*, pag. 300, 315.
[4] Arr. *Histoire indienne*, 8. Sykes, *Opera citata*, pag. 344, 345.
[5] Sykes, *Opera citata*, pag. 262, 314, 315, 345. *Journal asiatique*, Paris, tomo IV, pag. 74.
[6] Sykes, *Opera citata*, pag. 261, 262, 345.

Capilavastu, e per essere città antica, già allora disabitata.[1] Più frequente memoria fa di Casiapa: tocca di una setta nominata da esso, la quale ammetteva il vacuo per principio supremo; discorre della sua patria, a diciassette miglia da Sravasti, e di uno Stupo presso Aiodia, contenente le sue ossa; e infine racconta la nascita, la vita, la missione di lui.[2] Descrive per udita il singolar monastero di Casiapa, a ottocento miglia australi dalla città di Buddagaia; scavato nel seno di un monte, a cinque solai, con millecinquecento stanze e una fonte al sommo, che diramandosi in varie polle e rivoli, porgeva l'acqua manesca a ciascuna cella. Il Sykes raffigura in esso sottosopra le stupende grotte di Ellora, furto, non opera, dei moderni Bramani: e questo non è il solo fatto, da cui s'inferisce che l'uso buddistico di traforare i monti cominciò innanzi al figlio di Suddodama.[3] Casiapa, il quale, secondo le cronache del Nepal, fu anche l'apostolo dell'Assam, del Tibet e di Casmira,[4] s'intreccia singolarmente colla storia di questi due ultimi paesi e con quella dei Taosi,[5] settari della Cina. Il Tibet, che abbracciò la dottrina di Sachia nel settimo o nono secolo di Cristo, professava ab antico una spezie di Buddismo, come risulta da'suoi nomi estrani e natii.[6] Questo Buddismo anteriore a Sachia e proprio dei Tibetani s'immedesima da un lato colla dottrina di Casiapa e dall'altro con quella dei Taosi, poichè si racco-

[1] Sykes, *Opera citata*, pag. 297, 325, 343, 344.

[2] *Ibidem*, pag. 264, 266, 270, 296, 343.

[3] *Ibidem*, pag. 303, 342, 343.

[4] Hodgson, apud *Nouvelles Annales des voyages*, tomo XII, pag. 61.

[5] Chiamo *Taosi* i *Taossè*, a imitazione del Bartoli, parendomi opportuno il dare un volto italiano a quei nomi forestieri che occorrono di frequente nelle nostre scritture.

[6] *Bhot*, *Bhodh*, *Pot*, *Poot*, *Pout*, *Bhoutia*, in tibetano: *Bhoutânt* in indostanico: *Bhôtângga* in sanscrito antico: *Bhôt* o *Bhôtânt* in bengalese: *Tubot* in mongolico (Georgi, *Alphabetum tibetanum;* Romæ, 1762, pag. 14. *Nouveau Journal asiatique;* Paris, tomo XIV, pag. 179, nota 2. *Nouvelles Annales des voyages*, tomo XXV, pag. 288.)

glie da varii luoghi di Faiàn, che i Taosi erano stabiliti nel Tibet e convenivano annualmente a una montagna presso Benares santificata dal terzo Budda, per adorarlo. [1] I Taosi non ebbero adunque, come si crede volgarmente, per fondatore il cinese Laotsè, nato, secondo il Martini, nel 604 avanti Cristo, autore del Taoteching e quasi coetaneo di Confusio; ma furono assai più antichi, identici ai Buddisti del Tibet e ai discepoli di Casiapa. Laotsè fu come Sachia suo contemporaneo, non autore, ma riformatore di una dottrina precedente; la quale fu quella del terzo Budda, rinnovata nello stesso tempo, ma con successo disforme, dai due capisetta della Cina e dell'India. Gran luce spargono questi riscontri sulla vetusta storia dell'Asia, mostrandoci nel Buddismo e nella dottrina del Tao una sola setta contemplativa, che dall'Indo e dalla Battriana si stendeva più di sei secoli avanti Cristo sino al mar della Cina, venerava gli antichi Buddi e specialmente Casiapa; rispetto alla quale gl'instituti seguenti di Laotsè e di Sachia furono semplici riforme parziali operate presso le due principali famiglie dei gialli e bianchi Giapetidi. Non è quindi da maravigliare se quel celebre Ai, taoso e quindi discepolo di Casiapa, volasse, spirato da dio, ad adorare in Sachia bambino il novello Budda, ne presagisse il divino avatara e ne facesse l'oroscopo. [2] Il viaggio di Laotsè decrepito verso i paesi di ponente e in ispecie la Battriana, non è più inesplicabile, come parve ai sinologi; ed ebbe certo per iscopo di visitare la patria di Casiapa e degli altri primi Buddi, secondo l'uso dei Taosi tibetani e dei Buddisti delle età seguenti. [3] Nè perciò voglio

[1] Sykes, *Opera citata*, pag. 276, 310.

[2] *Asiatic Researches*, tomo II, pag. 383. Sykes, *Opera citata*, pag. 297, 298, 299, 347, 348.

[3] Rémusat, *Mélanges asiatiques*, tomo I, pag. 92-99. *Mémoires de l'Institut royal de France, Académie des Inscriptions*, tomo VII, pag. 48, 49, 50. Pauthier, *Mémoires sur l'origine et la propagation de la doctrine du Tao;* Paris, 1831, pag. 24.

inferire che Sachia sia lo stesso Laotsè pellegrinante dalla Cina a Occidente, come ha fatto il Pauthier, appoggiandosi ad alcuni cenni equivoci di un autor cinese; sia perchè l'esistenza distinta dei due personaggi esclude ogni dubbio, e perchè i Taosi non erano tenuti per affatto ortodossi dai discepoli dell'indico riformatore. [1] Onde Faiàn menziona la conversione di alcuni di quelli, senza però annoverarli espressamente fra gli eretici: la qual riserva, e la Svastica o mistica croce, incisa sulle medaglie e grotte indiane, e comune emblema dei Buddisti e dei Taosi, conferma la parentela delle due sette. [2] Finalmente la mitologìa dei Taosi cinesi corrobora queste induzioni storiche, e ci fa ravvisare nella dottrina del Tao un ramo parallelo e originariamente identico al Buddismo primitivo. Molti di essi confondono in una sola persona Laotsè e uno dei Buddi anteriori a Sachia; e tutti credono che il Tao o dio supremo siasi umanato successivamente più volte, dentro e fuor della Cina, prima e dopo il Laotsè contemporaneo di Confusio, e che abbia viaggiato a ponente fin oltre la Persia, per propagarvi le sue opinioni. Laotsè medesimo nel Taoteching protesta espressamente di essere schietto ripetitore di un'antica dottrina; la qual nei punti essenziali consuona a capello col panteismo buddistico. [3] Se a ciò si aggiunge la grave autorità di Matuanlin, che fa fiorire Laotsè nel 729 avanti Cristo, cioè più di cent'anni innanzi alla data del Martini; se si considera che questo personaggio del settimo secolo dovette essere uno dei cinque o sei Laotsè, che, secondo altri scrittori cinesi, vissero sotto i Tseu innanzi al coetaneo di Confusio; se si ricorda un Taoso ancor più antico, detto Cuangtsingtsè,

[1] *Journal asiatique;* Paris, 3me série, tomo VIII, pag. 271, 272, not.

[2] Sykes, *Opera citata*, pag. 298, 299, 348, 349.

[3] Rémusat, *Mémoires de l'Institut royal de France, Académie des Inscriptions*, tomo VII, pag. 32, 34, 49, 50. Pauthier, *Mémoires sur l'origine et la propagation de la doctrine du Tao*, pag. 19–28.

vissuto nel 2704 innanzi alla nostra era, abitatore di caverne e maestro dell' imperatore Oangtì nelle dottrine del Tao; se al parer d'altri lo stesso Oangtì fu Laotsè umanato, e la medesima fortuna toccò ad altri principi: se Oangfumì, scrittore del quarto secolo innanzi a Cristo, novera quindici Laotsè anteriori al più famoso; si avranno sette e più Laotsè rispondenti ai sette e più Buddi, e tutti insegnanti la stessa dottrina.[1] Certo la conformità delle favole arguisce qualche medesimezza nella storia. Ora di questi vari Laotsè i due ultimi offrono un sincronismo manifesto con Sachia e col suo precessore immediato, e il più vecchio col primo Budda: lo stesso nome di Cuangtsingtsè, se si ha l' occhio allo strano modo con cui i Cinesi travolgono le voci forestiere, non è affatto alieno dalla forma sanscritica e palica dei nomi dati ai tre penultimi Buddi, ed in ispecie di quelli di Cracutsanda e di Casiapa, institutore dei Tibetani e fondatore probabile del gran monisterio di Ellora.

Casiapa e Budda ci conducono anche a Casmira. Se gli autori cinesi pongono la culla di Budda in Casi o Benares, altri nell' India occidentale, i più degli altri e tutti gli scrittori arabici la collocano in Casmira, e fanno viaggiare il dio nel Seiestan e nel Zablestan, province della Persia.[2] Certo questi non è Sachia, nativo di Capilavastu; ma la lite è più facile a comporre che quella della patria di Omero, mediante i diversi Buddi. Juentsang crede il regno di Casmira fondato da Ananda, discepolo di Sachia, cinquant' anni dopo la sua morte; ma le memorie più autentiche lo fanno assai più antico.[3] Lo storico casmirano del 1148, tradotto dal Wilson, narra che Casiapa nipote di Brama rese abitabile la deliziosa

[1] Deguignes, in *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo XXXVIII, P. 2, pag. 292-296, 303; tomo XLIII, pag. 277.

[2] Deguignes, *Histoire générale des Huns;* Paris, 1756, tomo I, P. 2, pag. 223. *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo XXVI, pag. 777; tomo XL, pag. 193.

[3] Sykes, *Opera citata,* pag. 323.

valle di Casmira, dando uno sfogo al lago che l'ingombrava, come il Bochica dei Muischi in America prosciugò l'altopiano di Condinamarca, praticando uno scolo per le acque ingorgate del Funza, che, divallandosi per la nuova apertura, produssero il magnifico salto di Tequendama.[1] Singolare riscontro di mitologia e di geografia storica, che mi par degno di essere avvertito. Casiapa è altresì autore di molti inni del Rigveda; insegna l'idealismo e l'ascetismo vedico e buddistico nel Padma, secondo dei Purani; vien menzionato nel Vaiu Purana e altrove come un Richi, cioè uomo santo, e come un Pradiapati, cioè patriarca e re primitivo; e infine nel Visnù Purana il suo nome è dato a una stella, che secondo la conghiettura del Wilson, è quella di Cassiopea. A lui si attribuisce la numerosa progenie dei Devi, Gandarbi, Suparni, Naghi, Sarpi ed Asuri; generazioni popolose e poetiche, le tre ultime delle quali, tenute dai Bramani per nemiche, simboleggiano gli aborigeni dell'India.[2] Casiapa apparisce adunque come un riformatore religioso, morale e civile di questa contrada, fondatore di un regno, personaggio antichissimo e quasi favoloso, institutore bramanico e buddistico in un tempo, come Gautama, Capila, Budda, e al pari di essi giapetico di sangue, ma protettore e padre delle indigene popolazioni, e quasi un anello della primitiva religione dei Vedi con quella dei Samanei. Ora Casiapa regnò in Casmira intorno al 2666 avanti Cristo; data che differisce solo di trent'anni da quella del più antico Budda.[3] Nè a questo sincronismo si oppone il luogo ch'egli occupa nella successione dei vari Buddi; perchè ognuno di questi essendo

[1] WILSON, in *Journal asiatique;* Paris, tomo VII, pag. 9, 10. HUMBOLDT, *Vues des Cordillères;* Paris, 1816, tomo I, pag. 85-95, pl. 6.

[2] BURNOUF, in *Journal asiatique;* Paris, tomo VI, pag. 96-102. WILSON, *Padma Purana,* in *Journal of the royal society;* London, 1839, nº 10, pag. 285, 286. *Idem, Vishnu Purana,* pag. 50, 119, 122, 241. *Dharmasastra*, I, 35, 36, 37.

[3] *Journal asiatique;* Paris, tomo VII, pag. 86.

considerato come un' umanazione dello stesso dio, la medesimezza del personaggio rappresentato occasionava naturalmente uno scambio nel nome dei rappresentanti, come avvenne appunto all' ultimo di essi. Nello stesso modo che Sachia fu confuso co' suoi predecessori, Casiapa potè essere per simile anacronismo scambiato con un altro Budda più antico. E fors'anche il nome di Casiapa, come quelli di Gautama e Budda, venne preso come proprio ed appellativo nello stesso tempo.

Il Buddismo primitivo di Casiapa e dei Taosi si stendeva probabilmente oltre le menzionate regioni in tutta l'Asia centrale, di cui il Tod lo crede nativo, e occupava le contrade poste a ponente e a libeccio della Cina.[1] Consuona il nome di *Bothe*, che non è solo proprio del Tibet e del Botan, ma vien dato dagl' Indiani a tutta quella immensa tratta di paese che corre da Casmira alla Cina, ed è fiancheggiata a ostro dagli alti gioghi dell'Imavo.[2] Il nome di Samanei ci trasporta ancor più lungi, cioè nell'Asia boreale, dove i preti dei Tungusi, e in ispecie dei Mansciuri, chiamansi ab antico Sciammani o Samani. Erra il Malte-Brun a negare la medesimezza originale dei due sacerdozi; poichè gli Sciammani sono veri Samanei, ma degeneri, che attendono a scongiurare gli spiriti e offron loro sacrifici, come suona il lor medesimo nome.[3] Tal è appunto l'ufficio dei Taosi della Cina non meno tralignanti dai loro antenati, che gli Sciammani dell'Asia boreale.[4] Il nome di Samanei era comune ai preti buddisti dell' India; e la leggenda di Sachia ci mostra l' instituto e il vo-

[1] *Journal asiatique;* Paris, tomo X, pag. 284. Sykes, *Opera citata*, pag. 230, 234, 298, 299.

[2] Hamilton, *Opera citata*, tomo II, pag. 658, 728.

[3] Malte-Brun, *Précis de la géographie universelle*, livre 140. Klaproth, *Mémoires relatifs à l'Asie;* Paris, 1824, tomo III, pag. 25, 68, 77, 78. Deguignes, in *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo XXVI, pag. 775; tomo XL, P. 2, pag. 245.

[4] Deguignes, *ibidem;* Bartoli, *Cina*, I, 130, 131.

cabolo noti a Capilavastu, durante l'adolescenza del dio.[1] Chiamati vengono da Porfirio e da Clemente d'Alessandria, Sarmani; da Filostrato, Ireani; da Alessandro Polistore, Semni; e da Megastene presso Strabone, Germani: il qual ultimo vocabolo accostato a quello di Gotama ci fa pensare ai Goti, ceppo della stirpe germanica, e al nome del dio regnatore superstite nella loro favella.[2] Ma Samaneo viene dal sanscrito *Sramana* e dal palico *Samana*, che suonano *santo;* onde nacque il nome di Sommonocodom dato a Budda dai Siamesi, quasi il *santo Gotama;* e quello di Sammato, che fu un avatara di Budda anteriore a Sachia. I Giaini, rampollo buddistico, danno lo stesso nome agli uomini contemplativi e di santità eminente.[3] Il terzo e il più sacro dei Vedi chiamasi Sama e Samana; voce, che secondo il Colebrooke, suona *distruttivo del peccato*, e giusta il Pauthier, *pacificativo.* Le sue preci non si recitano, ma si cantano con grave cantilena somigliante al salmeggiare dei Samanei: nuova analogia di rito e di nome, forse non fortuita, fra il Buddismo e le cose bramaniche.[4] Finalmente Masudi, nominando uno Zaman che conquistò la Persia e la Cina e fu figliuolo di Babud o Budda e nipote di un Braman progenitore dei Bramani, ci porge un mito genealogico non disprezzabile, in quanto mostra l'opinione tradizionale sopra la comunella primitiva e la successione dei due culti gareggianti.[5]

Questi pochi cenni bastano a chiarire l'antichità e l'estensione maravigliosa del culto più contemplativo ed ascetico,

[1] Sykes, *Opera citata*, pag. 261, 262, 264, 343.

[2] Vedi i testi discussi dal Sykes, *Opera citata*, pag. 363 seq. *Journal asiatique;* Paris, tomo X, pag. 284.

[3] Sykes, *Opera citata*, pag. 362, 364. *Nouveau Journal asiatique;* Paris, tomo XIV, pag. 97, 98.

[4] Colebrooke, *Asiatic researches*, loc. cit. *Journal asiatique;* Paris, 5me série, tomo VIII, pag. 467, nota 4.

[5] Deguignes, *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo XXVI, pag. 772, nota A.

che abbia avuto luogo fra le genti eterodosse. Ricercare in che modo da quel prisco Buddismo siano nate altre religioni e civiltà nelle varie parti del mondo, seguendo con cautela il filo sottilissimo e spesso ingannevole delle analogie ed etimologie, è cosa aliena dal mio proposito e che debbo riserbare per un altro lavoro. Colui che lo riformò e sollevollo ad alto grado di splendore fu l'ultimo dei Buddi comparsi, cioè Sachia Muni, che io credo nato nel 623 avanti Cristo; giacchè questa data, autorizzata dal Mahavanso, è corroborata dal catalogo dei ventotto patriarchi buddisti, che si contiene nell'Enciclopedia giapponese. Il Rémusat, seguendo l'opinione che fa nascere Sachia nel 1029 e morire nel 950, è costretto di assegnare a ciascun pontificato di quelli sino a Bodidarma morto nel 495 della nostra era, una durata media di oltre a cinquant'anni, poco probabile, se, come pare dalla loro storia, que'pontefici non erano eletti bambini, a uso dei Lami tibetani.[1] Laddove, secondo la data ceilanese, la durazione mezzana di ciascun patriarcato è ridotta allo spazio più discreto di trentasette anni, non disproporzionato al regnare mansueto e longevo di sacerdoti assunti a tal grado in fresca età. Le varie leggende di Sachia indiane, ceilanesi, nepaliche, tibetane, cinesi, s'accordano sui principali articoli, e secondo l'opinion dei nativi, approvata dall'Hodgson e dal Csoma di Coros, hanno tutte il loro fondamento in un Purana buddistico, intitolato Lalita Vistara, di origine tibetana o nepalica, veneratissimo e avuto in conto, se posso così esprimermi, di protoevangelio del Buddismo.[2] Trapelano in queste narrative molte memorie e idee cristiane; come la maternità verginale di Maiadevi, genitrice del riforma-

[1] *Mélanges asiatiques*, tomo I, pag. 126, 127.

[2] Lenz, *Analyse du Lalita Vistara* in *Bulletin scientifique de l'Académie de Saint-Pétersbourg*, tomo I. Si paragoni colla leggenda mongolica presso il Klaproth, in *Journal asiatique*, Paris, tomo IV, e colla cinese presso il Deshauterayes, *ibidem*, tomo VII.

tore; il battesimo di Sachia bambino; la sua presentazione a una sacra imagine; la visita e l'omaggio fattogli dal savio Ai, uno dei Taosi; la gara vinta dal maraviglioso fanciullo all'età di dieci anni col suo precettore; la sua ritirata nel deserto, dove visse di miele e di cardoni; le interrogazioni subdole e tentatorie de'suoi nemici, il trionfo che ne riporta, il rifiuto del dominio del mondo offertogli da Brama e il digiuno di quarantanove giorni; il titolo conferitogli d'inventor dell'acqua della salute; la confessione del suo discepolo Dianchi Godinia, primo a credere in lui e adorarlo qual dio; e in fine i dieci comandamenti, con cui epiloga la legge.[1] Il Desguignes tradusse in parte una scrittura buddistica piena altresì di sensi e concetti evangelici, composta intorno al 65 di Cristo, quando sotto Mingtì, secondo imperatore degli Han orientali, la dottrina di Sachia fu recata dall'India nella Cina.[2] Curioso sarebbe eziandio il riscontrare le biografie mitiche di Sachia coi nostri evangeli apocrifi, e il cercare le attinenze di quelle col gnosticismo e col Manicheismo. I plagiati fatta alla fede ortodossa non daran maraviglia, se si considera che il Lalita Vistara non può essere anteriore all'era cristiana, quando il Buddismo riformato di Sachia non era ancor penetrato nella Cina, nel Tibet e nell'Asia centrale; e che le più gravi testimonianze accertano la predicazione evangelica di san Tommaso nell'India qualche anno prima che Mingtì ne ritraesse il simbolo samaneo.[3] La sublime novità della dottrina cristiana e la sua consonanza con alcuni dogmi tradizionali sopravvissuti nell'Asia, qual era l'aspettativa di un ultimo riparatore, dovettero destare l'attenzione dei Samanei, disposti a incorporarsi i dogmi e i riti forestieri; ond'è

[1] LENZ, KLAPROTH, DESHAUTERAYES, *loc. cit.* SYKES, *Opera citata*, pag. 265, 297, 298, 299, 309.

[2] *Histoire générale des Huns*, tomo I, P. 2, pag. 227-234. *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo XL, P. 2, pag. 252-256.

[3] SWANSTON, *Memoir of the primitive church of Malay*, in *Journal of the asiatic royal society*, London, 1834, nº 2, pag. 171.

credibile che ritraessero dal Cristianesimo nascente, come già forse aveano ritratto dai Magi e dal Bramanismo vedico, e come poscia fecero dai gnostici, da Manete, e sovrattutto dai Nestoriani, onde presero la gerarchia lamitica.[1] Laonde, se il Georgi esagerò tali furti e mal seppe distinguerli e comporli colle ragioni della cronologia e della storia, perchè, sebbene dottissimo, i documenti de' suoi tempi nol consentivano, non sarebbe più savio il rigettarli, quando sono manifesti, nè recar si possono a caso fortuito o al corso parallelo delle tradizioni.

La dottrina di Sachia consta di due parti, l'una acroamatica, ch'è una schietta filosofia panteistica, e l'altra essoterica, mista di panteismo mitigato, di favole, di simboli, di tradizioni, di dogmi e di riti superstiziosi a uso del volgo. Curioso sarebbe l'investigare le attinenze della prima colle sette speculative dell'India, tenute dai Buddisti per eretiche, e di cui Faiàn e altri autori cinesi tessono un lungo catalogo.[2] Fra esse vengono menzionate alcune scuole tenute pure dai Bramani per non ortodosse, come il Vaisesica di Canada e il Sanchia di Capila. Canada, che ricorda Canaca, antipenultimo Budda, visse, giusta la tradizione, otto secoli prima di Sachia, cioè intorno al 1423, e pare essere stato un Budda, o almeno un famoso partigiano del Buddismo.[3] Ma ciò che è più singolare si è, che si chiama anche Casiapa; il che aggiunto alla data rende probabile la sua medesimezza con uno dei due immediati precessori di Sachia.[4] Il Niaia, strettamente collegato per la dottrina col Vaisesica, potrebbe credersi altresì buddistico, sovrattutto avendo rispetto al suo autore Gotama o Gautama, uno dei nomi di Sachia, se non trovassimo i seguaci di tal setta fra i più fe-

[1] Rémusat, *Mélanges asiatiques*, tomo I, pag. 129-145.
[2] Sykes, *Opera citata*, pag. 266-271.
[3] *Ibidem*, pag. 267, 290.
[4] Colebrooke, *Essai sur la philosophie des Hindous*, trad., pag. 255.

roci persecutori dei Samanei.[1] Il panteismo di Viasa nel Vedanta, nel Bagavatgita e nei Purani che gli si attribuiscono, può essere un rampollo degli Upanisadi; e così pure quello di Diaimini nel Mimansa. Il Sanchia di Capila ha pur molta similitudine colla filosofia del Darmasastra e con quella dei Vedi; ma nello stesso tempo ha un volto specialmente buddistico.[2] Capila è come Casiapa, Gotama, Budda, un personaggio celebre nei due culti, benchè mezzo eretico rispetto ad entrambi. I Bramani ne fanno uno dei sette Richi, una teofania di Agni dio del fuoco, e un figliuolo di Brama; e la setta speciale dei Visnuiti, che invece di nove avatari di Visnù ne ammette ventiquattro, considera Capila come il quinto di essi.[3] Il nome di Capila e di Capiladara è pur dato al Gange, fiume sacro del pari ai Bramani e ai Buddisti. Sachia nacque in Capilavastu, che suona seggio di Capila; città ubbidiente a Suddodama padre del riformatore e principe tributario del gran re di Magada.[4] Questo riscontro geografico sarebbe di poco peso, se la setta degli Svabavichi, che fiorisce fra i Buddisti del Botan e del Nepal, e pare una delle più antiche scuole samanee, non avesse sostanzialmente molta analogia con quella di Capila; e la setta dei Pradinichi sua rivale non somigliasse per contro al Sanchia di Patandiali.[5] Lo Svabava degli Svabavichi è a capello la Pracriti di Capila e passa com'essa alternatamente dallo stato di *pravritti* o sia di mon-

[1] *Journal asiatique;* Paris, tomo IV, pag. 112, 113. Deguignes, *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo XL, P. 2, pag. 207.

[2] *Dharmasastra*, I. Hamilton, *Opera citata*, tomo I, pag. xxv, xxvi.

[3] Colebrooke, *Essai sur la philosophie des Hindous*, pag. 3, 4. Wilson, *Sankhya Karika*, Oxford, 1837, pag. 188, 189.

[4] Sykes, *Opera citata*, pag. 296-299. Lenz, *Lalita Vistara*, pag. 59. Wilson, apud *Journal of the asiatic royal society*, London, 1838, nº 9, pag. 123, 124, 125. *Journal asiatique*, Paris, 3me série, tomo VIII, pag. 386, nota 4.

[5] Vedi sulle sètte del Botan e del Nepal due Memorie dell' Hodgson nelle *Asiatic Researches*, tomo XX, e nel *Journal of the asiatic royal society*, London, nº 4; e il Pauthier nella sua versione del Colebrooke, pag. 256-269.

diale esistenza, che costituisce la suprema miseria, a quello di *nirvritti*, o sia di annientamento, in cui è riposta la beatitudine; e questa continua vicenda dell'Assoluto pei due cicli emanativi dà luogo alla successiva comparenza e distruzione dei fenomeni cosmici. Il primo momento dell'esplicazione divina produce il principio attivo dell'intelligenza, cioè Adi Budda, che risponde al Logo platonico, al Buddi di Capila e all'Isvara di Patandiali, spodestato del primo luogo. Questo principio attivo coniugato con Adi Darma, che è la passività materiale dello Svabava e della Pracriti, genera nel secondo momento dell'emanazione Sanga, che è l'Ahancara di Capila, cioè la coscienza universale, e la Psiche cosmica dei Platonici. Dallo Svabava per mezzo di Budda e di Sanga procedono gli elementi e tutte le forze organiche e inorganiche della natura, come dai tre primi principii del Ṣanchia nasce tutto il rimanente.[1] Un panteismo così rigoroso e l'ascetismo eccessivo che l'accompagna, conducono di necessità allo scetticismo e all'immoralismo dei falsi mistici;[2] quindi non è da stupire, se le sétte dei Pradinichi, Aisvarichi, Jatnichi e Carmichi siansi studiate più o meno di mitigarlo, onde salvare l'idea del Buono. Questi scismi sono assai antichi, poichè nel principio del quinto secolo Faiàn trovò l'India in preda a speculazioni e gare dottrinali di mirabile acutezza, e i ginnosofisti dei tempi di Alessandro (i quali certo non erano Bramani, ma Samanei) dovevano essere svisce-

[1] HODGSON e PAUTHIER, *loc. cit.* Cons. COLEBROOKE, *Essai sur la philosophie des Hindous*, pag. 37, 38, 39, 44, 45. WILSON, *Sankhya Karika*, pag. 170, 172, 178, 181-187, et alibi passim.

[2] Egli è singolare che la medesimezza delle due dottrine non sia stata avvertita, che io mi sappia, da nessuno. L'epilogo di esse si accorda quasi eziandio nelle parole. Lo Svabavica: « I am nirlipt, and the object of my » worship is nirlipt: I am that God (Iswara) to which I address myself. » (HODGSON, *Journal of the asiatic royal society*, London, nº 4, 295.) Capila: « So, through study of principles, the conclusive, incontrovertible, one » only knowledge is attained, that neither I am, nor is aught mine, nor do » I exist. » (WILSON, *Sankhya Karika*, Kar. 64, pag. 178.)

ratori d'idee non meno sottili. Non mancano tradizioni, che di tali scissure e del panteismo immoderato che le produsse recano l'origine a Sachia medesimo, anzi ancor più oltre. Del quale si racconta che vicino a morte, vecchio di quasi ottant'anni, veneratissimo e tenuto da'suoi seguaci per massimo iddio, si discredesse con loro, confessasse di averli ingannati, celando la verità sotto il velame delle parabole, e aggiugnesse il solo principio vero di ogni cosa essere il vuoto e il nulla, da cui tutto muove e in cui tutto rientra: il che è a capello la dottrina di Capila e degli Svabavichi, diffusa più o meno in tutti i luoghi dell'Asia, dove regna il Buddismo, dal Nepal sino all'ultimo Giappone.[1] Faiàn menziona espressamente la scuola che deifica il vacuo, e la denomina da Casiapa;[2] e siccome tal dottrina si riscontra in molte parti con quella dei Taosi, se ne può dedurre che il nullismo degli Svabavichi appartenesse al Buddismo primitivo. In tal caso darebbero meno maraviglia le parole di Sachia moribondo, e quella dolorosa disperazione, che ci rammenta gli ultimi detti di Teofrasto, e mostra qual sia la fiducia che l'ingegno umano più privilegiato dalla natura e meglio secondato dalla fortuna può avere nelle proprie forze.[3]

La triade di Budda, Darma e Sanga (in pali Buddo, Dammo e Sangiti), è il dogma capitale del Buddismo e l'anello che unisce la dottrina acroamatica colla essoterica. Nell'insegnamento secreto la triade corrisponde ai tre primi principii di Capila, come si raccoglie dagli Svabavichi; e giova il notare che fra questi v'ha una scuola speciale, la quale assegna a Darma la precedenza su Budda, e dissente

[1] Bartoli, *Cina; Giappone*, passim.

[2] Sykes, *Opera citata*, pag. 266.

[3] Deguignes, *Histoire générale des Huns*, tomo I, P. 2, pag. 224. *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo XXXI, P. 2, pag. 350. Cons. Diogenes Laertius, V, 2, n. 44. Leopardi, *Compendio delle sentenze di Bruto e di Teofrasto. Canzoni*, Bologna, 1824, pag. 71-87.

dall'altra presso a poco come Capila discorda da Patandiali.[1] La medesimezza del Budda Samaneo col Buddi del Sanchia ci mostra pure come questa triade essoterica dei Buddisti risponda alla Trigunani bramanica, di cui la Trimurti è la forma essoterica, e alla triade di Laotsè, in cui il Rémusat, contraddetto dal Pauthier, trova una reminiscenza del tetragramma biblico.[2] Essotericamente considerata, la triade buddistica significa il dio legislatore, la legge e il clero, cioè il principio emanatore del mondo e le due emanazioni più nobili, quali sono la dottrina rivelata e la chiesa insegnatrice.[3] Si osservi di passata che i due trigrammi buddistici *hom* e *hum*, connessi colla triade nella sua formola deprecativa, hanno una manifesta parentela coll'*om* dei Vedi e forse coll'Aoma dell'Avesta. Budda, che sta in capo alla triade, è l'ente assoluto, principio e fine di tutte le cose, che da lui per emanazione discendono ed a lui per remanazione ritornano, perdendo la sussistenza loro, come individui e come fenomeni. L'annientamento finale di ogni cosa costituisce il Nirvana,[4] a cui, come a scopo supremo, anela il creato. L'universo tutto quanto è un immenso sofronisterio, in cui le creature travagliano variamente per deporre il peso dell'esistenza menzognera, e ottener per ristoro il nulla, come

[1] Hodgson, *loc. cit.*, pag. 294, 295.

[2] Colebrooke, *Essai sur la philosophie des Hindous*, pag. 18. Deguignes, *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo XXXVIII, P. 2, pag. 306, 307; tomo XL, pag. 223, 224, 225. Rémusat, *Mémoires de l'Institut de France, Académie des Inscriptions*, tomo VII, pag. 44-48. Pauthier, *Mémoires sur l'origine et la propagation de la doctrine du Tao*, pag. 29-37.

[3] Hodgson, *loc. cit.* Sykes, *Opera citata*, pag. 270, 310, 448, 451. *Bulletin scientifique de l'Académie de Saint-Pétersbourg*, tomo II, pag. 383, 384. *Journal asiatique*, Paris, tomo XVI, pag. 413, 414, 415. Georgi, *Alphabetum tibetanum*, pag. xxviii, xxix, 500-522.

[4] *Nibutti* in pali; *nipon*, *niuen* in cinese; *nirupan* in siamese e in tibetano; *nirvritti* presso i Nepalesi. (*Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo XL, P. 2, pag. 255-258. Sykes, *Opera citata*, pag. 261, nota 1. Hodgson, *Opera citata*.)

loro beatitudine. A tal effetto gli esseri ragionevoli passano per una serie successiva di prove, di espiazioni, di godimenti, nei tre mondi della terra, dell'inferno e del cielo. Quindi la trasmigrazione delle anime negli uomini e nei bruti, e la dottrina della metempsicosi; la quale, come corollario plausibile dell'emanatismo, appartiene eziandio all'insegnamento acroamatico.[1] Nello stato oltramondano si compie la prova quaggiù incominciata, mediante una successione di trentadue inferni, gli uni ardenti e gli altri ghiacciati, e di diciotto paradisi, nei quali albergano temporariamente gli spiriti, secondo la misura dei meriti e dei demeriti. Il secondo dei paradisi, situati nel convesso dei vari cieli, è il seggio d'Indra, Brama e altre trentuna deità bramaniche; le quali, secondo i Buddisti, non sono mica iddii immortali, ma Devati transitorii (come que' del Valalla e dell'Olimpo), che otterranno colla risoluzione del mondo il regresso al Nirvana.[2] Qui si ravvisa un sincretismo manifesto colla dottrina dei Vedi, e l'uso costante dei Buddisti di dare accesso e cittadinanza alle altre credenze, subordinandole però alle proprie; onde nel Tibet, nell'Indocina, nella Cina, nel Giappone, l'idolatria e la superstizione dei vari culti sono innestate più o meno al cerimoniale di quello. Sopra l'ottavo cielo riseggono gli spiriti godenti più vicini alla perfetta purificazione, cioè i Boddisattvi; e finalmente Budda, primo *avasta* della triade, dio sovrano e regnatore, da cui tutto muove e a cui tutto ritorna.[3] Gli altri due *avasti* della triade essoterica riguardano in ispecie lo stato dell'uomo sopra la terra. La quale è una piccola parte dell'universo e soggiace, come tutto il rimanente del creato, a un perpetuo corso e ricorso di distruzioni e di rigenerazioni periodiche, che ri-

[1] HODGSON, *Opera citata*, pag. 296 et alibi. SYKES, *Opera citata*, pag. 263, 264.
[2] SYKES, *Opera citata*, pag. 265, 288, 310.
[3] *Ibidem*, pag. 289.

spondono ai due stati opposti di *nirvritti* e di *pravritti* ammessi dagli Svabavichi, e sono come i due poli della virtù emanatrice. La durata di queste varie epoche è di una lunghezza spaventevole, e può gareggiare con quella dei periodi neobramanici, specialmente de' Sivaiti.[1] Ogni età terrestre[2] si parte in due periodi, l'uno sovrannaturale e dei miracoli, l'altro naturale e dei santi o filosofi. Sachia, in una predica fatta in Savattipura e riferita dal Mahavanso, racconta che le creature godevano a principio di una concordia e felicità ineffabile, respirando un aere purissimo e nuotando in un oceano di luce. Ma allettate da un'esca appetitosa s'indussero a gustarla; quindi nacquero le malattie, le passioni, le discordie, le guerre e le altre sventure: all'uguaglianza primitiva sottentrarono le caste, doloroso rimedio a peggiori mali.[3] Si noti il manifesto riscontro colle mitiche reminiscenze dell'Avesta e colla storia consegnata nel libro più antico della rivelazione.[4] A perfezionare o instaurare la rotta armonia delle cose, Budda scende più volte in ciascuno dei due periodi a pellegrinare fra gli uomini; e deposta la sua maestà, vi apparisce in aspetto morale, come salvatore e institutore della vera dottrina, ovvero come riformatore e rinnovatore di essa, conforme allo stato e ai bisogni attuali del mondo. La vera dottrina è il Darma, o secondo *avasta* della triade popolare; e consta di una parte orale riservata ai pochi, la quale è un panteismo schietto, come quello degli Svabavichi, e di una parte scritta a uso dei molti, esposta nei libri pubblici e sacri. Per ciò che spetta alla morale in particolare, essa è riepilogata in dieci comandamenti comuni a tutti, e in ducencin-

[1] GEORGI, *Alphabetum tibetanum*, pag. 464-499. *Bagavadam*, trad., Paris, 1788. pag. 326-346.

[2] L'età cosmica chiamasi *calpa* in sanscrito, *cappo* in pali, e *chie* presso i Buddisti cinesi.

[3] SYKES, *Opera citata*, pag. 361-364.

[4] *Zendavesta*, traduit par DUPERRON, Paris, 1771, tomo I, P. 2, pag. 407-418, 263, 264.

quanta regole proprie dei religiosi.[1] La congregazione di coloro che professano la dottrina ne' suoi vari gradi è il Sanga, l'ultimo *avasta* del ternario divino; ma il clero o sia i monaci, così cenobiti come mendicanti, sono la parte più eletta di tal società.[2] Per tal guisa la triade essoterica risponde da un lato ai tre momenti emanativi dell'acroamatica, e dall'altro al triplice concetto di Dio creatore e redentore, della rivelazione scritta e parlata, e della Chiesa, secondo il dogma ortodosso, di cui il Buddismo è un'alterazione. Il primo ciclo emanativo finisce nel Sanga, compimento della triade, e con esso comincia il secondo; imperocchè il Sanga, cioè il chiericato, disciplinando gli uomini col Darma, vale a dire colla dottrina, gli riconduce al loro principio, cioè a Budda, e gli abilita a goder morendo o dopo morte la suprema felicità del Nirvana. Ma per giungere a questo termine bisogna aver toccato il colmo della perfezione, che consta di sette gradi e corrisponde ad altrettanti stati diversi. L'infimo è quello dei laici: sovrastanno e s'innalzano di mano in mano gli ordini chiericali di Samaneo, Aràn, Sravaca, Pratiecabudda e Boddisattva, che sono remanazioni o apoteosi solamente iniziali; alle quali sta in capo ultima e somma la dignità di Budda, che è la deificazione perfetta e di rado ha luogo in terra fra gli uomini.[3] Non si confonda questa gerarchia spirituale dell'antico Buddismo colla gerarchia ecclesiastica del Dalai di Potala, degli altri Lami tibetani, del Gheghen di Urga, del Darmaraia del Botan, e altri simili avatari di finzione assai più recente.[4] Primo dei Buddi apparituri dopo Sachia e l'ul-

[1] SYKES, *Opera citata*, pag. 263, 264, 265. *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo XL, P. 2, pag. 201-204.

[2] SYKES, *Opera citata*, pag. 264. HODGSON, *Opera citata*, pag. 291-294.

[3] SYKES, *Opera citata*, pag. 264, 448.

[4] RÉMUSAT, *Mélanges asiatiques*, tomo I, pag. 129-145. TURNER, *Ambassade au Thibet*, trad., Paris, 1800, tomo II, chap. 16, 17, et alibi passim. HAMILTON, *Opera citata*, tomo II, pag. 574-596. MALTE-BRUN, *Précis de la géographie universelle*, livr. 137, 140.

timo della corrente età cosmica sarà Maitraia (detto anche Maitari, Maidari e Nitrè), di cui Faiàn vide la statua nel paese di Toli, lavorata da un Aràn che salì al cielo a bella posta per raffigurar le fattezze (forse mediante un Fervero iranico) del venturo liberatore.[1] Maitraia è probabilmente il tipo del Calchiavatara, che sarà la decima e ultima teofania di Visnù, secondo i Bramani; e l'origine di tale idea risale, giusta ogni verosimiglianza, come il Sosiosch del Bundehesch, alla tradizione primitiva.[2] Dopo quest'ultima comparita del nume, l'età attuale avrà il suo compimento, e la larva dell'esistenza universale tornerà nel nulla, per emergerne di nuovo e ricominciar senza fine altri giri di calamità e di vicende.

La storia di ogni instituzione si può contemplàre quasi in ristretto nell'indole e nella vita del fondatore. Ciò si verifica specialmente nella riforma buddistica, le cui varie fortune parvero augurate dal genio di Sachia, che è senza dubbio uno dei personaggi più singolari, di cui le memorie umane facciano menzione. Faiàn vide il suo cranio serbato dentro una cappella adorna di pietre preziose, nel regno di Nachia; e nota che aveva una protuberanza in sommo, la quale dovrebbe esser cara ai moderni frenologi.[3] Le statue antiche e moderne, molte colossali, rappresentano il riformatore in varie posture, ma per lo più a sedere, colle gambe incrocicchiate, in atto di persona che medita ed ascolta, parte assorto nella contemplazione delle cose celestiali, e parte impietosito alle miserie degli uomini. È probabile che questa attitudine provenga dal modello, quasi regolo policleteo, fatto in legno sandalico da Prasena cugino di lui e re di

[1] Sykes, *Opera citata*, pag. 263, 277. *Journal asiatique*, Paris, tomo IV, pag. 13. Creuzer, *Religions de l'antiquité*, traduit par Guigniaut, Paris, 1825, tomo I, pag. 291.

[2] Creuzer, *Opera citata*, tomo I, pag. 190, 191, 708. *Zendavesta*, tomo II, pag. 415.

[3] « A bump above. » Sykes, *Opera citata*, pag. 282.

Savattipura.[1] Nato Csatria e principe, sin da fanciullo mostravasi nella presenza melanconico, fuggiva i ritrovi e i trastulli della sua età, e si dilettava soltanto di meditare nella solitudine. Ammogliato per volere dei genitori e divenuto padre, poco stante abbandonò di nascosto la reggia e i parenti, e si ritirò al deserto; dove si macerò il corpo con orribili penitenze. Tornato poscia fra gli uomini, predicò la sua dottrina in Varnasi (Benares) fra innumerabili uditori, ebbe molti discepoli, e continuò ad alternare l'apostolato colla vita eremitica fino alla morte, che lo sorprese presso l'anno ottantesimo della sua età.[2] Spirò alla foresta, presso Cusinara, sulle ripe del Gandaco, fra due alberi, come pur nacque al rezzo di una pianta; e Juentsang vide e descrisse l'annosa selva colle sculture memoratrici del gran Nirvana del dio.[3] Nell'anno 543 avanti Cristo, mortuale di Sachia, il suo prediletto discepolo Ananda e Cassapo assembrarono i partigiani nella grotta di Foti, e misero in iscritto le dottrine del maestro.[4] Ananda convocò pure e presedette il primo concilio buddistico in Raiagaha; poi si arse vivo, come molti de' patriarchi suoi successori e Calano coetaneo di Alessandro.[5] Oltre questo primo consesso e un sinodo ecumenico di tutti i preti buddisti, che ogni anno si celebrava in Udiana città dell'Afganistàn, quattro altri concilii vengono menzionati; cioè due tenuti in Vaisali nel 443 e nel 315, e uno in Pataliputra circa il 309 innanzi alla nostra era; più tardi un altro in Casmira, composto di millecinquecento chierici.[6] La riforma di Sachia si sparse in breve per tutta l'India e per la Persia grecale; il che sarebbe malagevole a comprendere,

[1] Sykes, *Opera citata*, pag. 294, 295.
[2] Lenz e Klaproth, *Opere sopra citate.*
[3] Sykes, *Opera citata*, pag. 300.
[4] *Ibidem*, pag. 303, 314, 315.
[5] *Ibidem*, pag. 302, 303, 304. Rémusat, *Mélanges asiatiques*, tomo I, pag. 119-124. Strabone, XV. Quintus Curtius, VIII, 9.
[6] Sykes, *Opera citata*, pag. 279, 280, 302, 303.

se l'antico Buddismo di Casiapa non le avesse spianata la via. Il monachismo crebbe a un segno straordinario, e fioriva ancora nel quinto secolo di Cristo, poichè Faiàn trovò a ogni passo monasteri abitati da migliaia di religiosi non solo nel paese di Cabùl e nell'India, ma in tutto il suo viaggio per l'Asia centrale, dove il nuovo Buddismo era entrato nei principii della nostra era. Prodigioso, secondo il Mahavanso, fu il concorso che ebbe luogo in Ceilan, quando, nel 157 innanzi a Cristo, il re Duttagamini gittò le fondamenta del grande Stupo di Anuradapura, di cui si veggono ancora gli avanzi. I soli pontefici Baddarachito, Matinno, Indagatto, Dammaseno, Dammarachito e Piadassi condussero dai loro rispettivi conventi di Vaisali, Pataliputra, Raiagaha, Ugein e Savattipura, centonovantottomila monaci, per assistere a quella insigne solennità; e questa fu una minima parte dei convenuti da ogni cenobio dell'India, e perfino dalla lontana Casmira.[1] Il tempio fu edificato sopra un'orma del piede di Sachia; e ivi presso, nell'87 prima dell'era cristiana, il re Valacarabaia murò il famoso monistero del Monte della sicurezza, dove la camera o cappella di Budda era campita d'oro e d'argento, e la statua grandinata di preziose gemme.[2] La magnificenza de' riti gareggiava con quella degli edifizi. Faiàn fu spettatore di una solenne processione, che si celebrava in Cotàn città dell'Asia centrale e fiore del Buddismo, ne' cui dintorni si vedeva un monistero così spazioso, che costò ottant'anni di lavoro. Descrive eziandio quella che si faceva ogni anno agli otto di maggio, dì natalizio di Sachia, e una altra non meno sontuosa in Ceilan quando il dente divino si mostrava al popolo, e per nove giorni continui si festeggiava. Luminarie, gazzarre, musiche, giuochi ginnici, scenici apparati e spettacoli di altre sorti accompagnavano tali feste; e nelle processioni si trainavano pomposamente uno o più e

[1] SYKES, *Opera citata*, pag. 302, 304, 307, 310, 311, 314.
[2] *Ibidem*, pag. 316, 317.

talvolta venti enormi carri piramidali, in mezzo ai quali torreggiava la statua gigantesca del dio, corteggiata dai minori simulacri de'suoi Boddisattvi, dei Devati bramanici, dei Tegri mongolici, dei La tibetani; ossequio degl' iddii forestieri al sovrano e nazionale signore.[1] La processione moderna e bramanica di Jagghernata pare l'imitazione di una simile cerimonia forse già praticata dai Buddisti nel medesimo luogo; e l'uso di tali pompe risale all'Assiria, ed ebbe probabilmente per inventori i Camiti o i Caldei della Mesopotamia sotto l'impero dei Nemrodi. Se a queste splendide divozioni si aggiungono gli scavi miracolosi del Decan, fatti per lo più a quei tempi e forse in parte più antichi di Sachia stesso, in Aianta, Ellora, Junar, Carli, Diegueseri, Chenneri e Salsete, colle molte inscrizioni paliche ivi scolpite; se si ricordano gli Stupi innumerabili, di cui fa menzione la storia, e la gran copia di medaglie buddistiche trovate nell'Afganistàn, nel Peniàb, nel Sind, nel Cutch, nel Guzarate, a Ugein, Behat e altrove, molte delle quali sono anteriori a Cristo; si può stimare quanto il Buddismo fiorisse in ogni parte dell' India e in parecchie regioni circostanti, e quanto ricca e popolosa esser dovesse la penisola per sopperire fra tanti celibi e oziosi alle spese di tali opere, a cui non basterebbero l'opulenza e l'industria di tutta l'Europa moderna.[2]

Egli è massimamente fra l'età di Alessandro e i principii dell'era volgare, che il Buddismo giunse al suo colmo nell' India. Il re Asoco (Asoca in sanscrito) o Piadasi, figliuolo di Bindusaro e residente a Pataliputra, capo del reame di Magada, fu il primo principe, che secondo le memorie e gli editti superstiti nelle varie province, regnasse su tutta o quasi

[1] Sykes, *Opera citata*, pag. 274-275, 305, 306, 349.

[2] *Journal of the asiatic royal society*, London, n° 4, 1835, pag. 205-207; n° 8, 1837, pag. 287-291. Hamilton, *Opera citata*, tomo II, pag. 149, 171, 173, 198, 199. Valentia, *Voyage dans l'Hindoustan*, trad., Paris, 1813, tomo II, pag. 337-344, 377-384. Duperron, *Zendavesta*, tomo I, P. 1, pag. CCXXXIII, seq., CCCLXXXVIII, seq.

tutta la penisola. Tenne il trono dal 325 al 288 avanti Cristo; e dall'Afganistàn sino a Comorino edificò circa ottomila Stupi, visitati da Faiàn, Juentsang, e menzionati nei loro viaggi. [1] Vedevansi ancora nel quinto secolo di Cristo il suo magnifico palagio a Pataliputra, e un monastero nominato da lui, ricetto a' suoi tempi di centomila religiosi. [2] Gran principe e missionario ferventissimo, mandò circa il 325 legati ai re Antioco in Siria, Tolomeo e Antigono in Egitto, in favore del suo culto, come apparisce dalle inscrizioni paliche di Girnar e di Dauli. Spedì a Ceilan nel 307 il suo proprio figliuolo Mahindo per piantarvi o piuttosto riformarvi il Buddismo, che secondo altre tradizioni vi era stato introdotto dallo stesso Sachia. [3] Imperocchè non tenendosi pago al diffonderne le dottrine, volle, secondandone il genio, recarle a maggior perfezione coll' inibire universalmente ai chierici ed ai laici l' uccisione degli animali. Il qual divieto, che si legge tuttavia in lettera palica ripetuto sulle colonne di Delhi, Allahabad, Mattiah, Cusinara, e sulle rupi di Cuttac e del Guzarate, lungo le opposte costiere della penisola, era allora nuovo; poichè sappiamo dal testimonio non sospetto del Mahavanso, che Sachia morì di una pienezza cagionatagli da carne porcina. [4] La riforma misericordiosa di Asoco passò nel Bramanismo moderno, e i sacrifici di animali furono in gran parte abrogati da Narida probabilmente dopo il secolo dodicesimo. [5] Essa era tuttavia osservata nell' India centrale ai tempi di Faiàn; e venne introdotta o rinnovata in Casmira nel terzo o quarto secolo da un re del paese. [6] Asoco aperse pure spedali a uso degli uomini e delle bestie; onde

[1] Sykes, *Opera citata*, pag. 280-300, 306, 308, 323-332.
[2] *Ibidem*, pag. 304.
[3] *Ibidem*, pag. 340, 447, 475. Hamilton, *Opera citata*, tomo II, pag. 502, 503.
[4] Sykes, *Opera citata*, pag. 286, 300, 469, 470, 475, 477, 481, 482.
[5] *Ibidem*, pag. 398.
[6] *Ibidem*, pag. 286, 475.

nacque il costume degli ospizi per gli animali sani ed infermi, come quelli che si veggono ancora al dì d' oggi in Surate e in quasi tutte le gran città della costa occidentale, specialmente dove risseggono Giaini e Baniani; e quello singolarissimo di Anjar nel Cutch, dove più di cinquemila topi son lautamente nutricati a spese del pubblico.[1] La tenerezza verso i bruti fu recata ancor più oltre, se vogliam credere ai libri mongolici; i quali raccontano seriamente che un buon religioso, persuaso forse dalla ricordanza di Anuman e del suo esercito, volle convertire al culto di Sachia una certa razza di scimmie; e aggiungono che vi riuscì.[2] Ma ciò che è più degno di considerazione, e risulta dagli editti del 298 incisi a Delhi, Allahabad, Mattiah e Radiah, si è che Asoco abolì la pena di morte e l'uso della tortura, orando a Dio per la salvezza di ogni vivente; frase spesso ripetuta nelle inscrizioni.[3] Maravigliosa cosa! Tre secoli innanzi a Cristo, nel cuore della remota India e fra riti superstiziosi, visse un monarca, che vietò di spargere il sangue eziandio dei colpevoli e annullò l' uso abbominevole del tormento, anticipando di due millenari il desiderio cristiano dei nostri principi e dei popoli e il pietoso tentativo di Cesare Beccaria e di Leopoldo di Toscana! E quell' inferno, che Asoco fabbricò in Ugein a martoro dei delinquenti, era probabilmente una prigione espiativa, come gl' inferni oltramondani del Buddismo; ma dovea esser troppo crudo, poichè il buon re se ne pentì.[4] Così il sofronisterio, che all' età nostra fu un trovato, non americano, nè fiammingo, ma romano, quando Clemente XI fondò a Roma nel 1703 la casa di San Michele, ch'è il primo carcere penitenziale dell' età moderna, e mise in atto

[1] Sykes, *Opera citata*, pag. 475. Duperron, *Zendavesta*, tomo I, P. 1, pag. CCCLXI, CCCLXII. *Journal of the asiatic royal society*, London, nº 1, 1834, pag. 96, 97. Hamilton, *Opera citata*, tomo I, pag. 718.

[2] *Nouvelles Annales des voyages*, tomo XIII, pag. 420, 421.

[3] Sykes, *Opera citata*, pag. 469.

[4] *Ibidem*, pag. 510.

l'utopia platonica, non pare sia stato del tutto ignoto all'antico Buddismo.[1] Nè le sole monarchie abbracciavano con ardore il novello culto; imperocchè la repubblica di Vaisali, campata come l'antica Tlascala di America e la moderna Cracovia fra popoli retti a stato di principe, posseditrice di un territorio che girava da 1600 a 1700 miglia, fiorente tuttavia ai tempi di Faiàn, ma distrutta prima del settimo secolo, era ricchissima di monasteri, e fu seggio, come vedemmo, di due sinodi samanei.[2]

Il Buddismo, come tutte le instituzioni umane, avea nel suo seno germi funesti di declinazione e di morte. Se da un lato la sua morale dolce e pietosa, superiore per la mansuetudine a quella dell'altra gentilità, il dogma dell'eguaglianza religiosa di tutti gli uomini, il conserto e la forza della sua gerarchia, la copia e lo zelo de' suoi apostoli valsero a propagarlo di mano in mano in tutta la penisola, a Ceilan, a ponente dell'Indo, nella Transossiana, nel Tibet, nell'Asia centrale, nei paesi oltregangetici, nell'indiano arcipelago, nel Giappone e nella Cina; s'egli non è improbabile che cogli sciami incessanti dei popoli gialli sia passato in America, e che Vodàn o Votàn, Quetzalcohuatl, Bochica, Manco, Amalivaca,[3] che diedero instituti religiosi e civili ai Chiapanechi, ai Toltechi del Messico, ai Muischi, ai Peruviani, ai Tamanachi, siano stati preti buddisti; esso cominciò a appassire e scadere nel suo paese natio dopo il quinto secolo, fu combattuto e vinto nell'ottavo e nel nono, e fra il quartodecimo e il quindicesimo al tutto si spense. Certo il Bramanismo re-

[1] Platone, *Leg.*, X. Cerfbeer, *Rapport sur les prisons*, etc., *d'Italie*, Paris, 1839, pag. 48-51, 73, 75-78. *Instructions et programme pour la construction des maisons d'arrêt et de justice*, Paris, 1841, pag. 10, 65, pl. 25.

[2] Sykes, *Opera citata*, pag. 302, 353. Wilson, *Vishnu Purana*, pag. 354.

[3] Non vi aggiungo il Camaruru dei Brasiliani, il quale è manifestamente un Europeo. (Stevenson, *Voyage en Araucanie*, etc., trad., Paris, 1832, tomo II, chap. I.)

divivo non sarebbe prevalso contro una religione radicata da tanto tempo, se non fosse stato favorito dai principi, dai grandi e dai popoli. È credibile che l'eccessiva moltitudine e la rilassatezza dei monaci, l'aggravio che recava allo Stato l'oziosa turba di tanti scapoli e contemplanti, la povertà intestina e la debolezza militare che ne provennero, raffreddassero a poco a poco lo zelo, scemassero la fede, stancassero la pazienza dell'universale, e volgessero il credito in infamia, in disprezzo e in odio il favore. Ora quando in una instituzione umana s'è insinuato un vizio capitale, non si può ripararvi, perchè l'uso efficace della medicina è impedito dalla stessa corruzione, come da morbo grave, che toglie ogni speranza di crisi salutevole all'infermo. Il Buddismo dovea perire nell'India, come verrà meno nei paesi dove ancor si serba in virtù della consuetudine, non ostante la depravazione de'suoi seguaci; giacchè non è verosimile che i missionari cattolici, i quali han lasciata una descrizione spaventevole delle brutture, che macchiano i Talapoini, gli Osciani, i Bonzi dell'Indocina, del Giappone e della Cina, siano tutti esageratori. Il panteismo mena di forza a una fallace misticità, e questa all'ozio e alle corruttele, nè gli sforzi e i temperamenti umani per impedire o mitigare gli effetti di un principio vizioso possono prevalere in modo diuturno e definitivo.

La lunga intramessa, cui la novità della materia mi ha indotto a fare intorno al Buddismo, mi obbliga a contentarmi di pochi cenni sulla seconda forma eterodossa del Buono. La quale fiorì specialmente in tre paesi posseduti ab antico da stirpi giapetiche; cioè nella Persia, nella Cina e nelle due penisole di Europa occupate e culte dalla schiatta pelasgica. La religione giapetica di questi tre paesi fu, come il Buddismo di Sachia e la dottrina del Taoteching, riforma di un'altra anteriore; ma con questo notabile divario, che nel primo caso la riforma fu novatrice e mutò essenzialmente gli

ordini precedenti; laddove nel secondo caso fu solo rinnovatrice delle credenze già stabilite, ravvivandole, rimettendole in fiore, e recando loro al più qualche accidentale modificazione o temperamento. L'antica religione dei Persiani, tuttavia superstite nelle reliquie dei Ghebri, venerava Zerdust o Zoroastre come suo autore; il quale, in qualunque tempo sia visso, fosse pur anco nella favolosa età menzionata da Ermodoro, fu semplice riformatore di più vecchie dottrine. Arimane col corteggio de' suoi Daevi accenna al culto camitico del dio tenebroso e malvagio, e dei rettili, vinti dal dio della luce ottimo e grandissimo, e dai simboli giapetici del fuoco puro e del toro. Ma quegli, di cui Zoroastre si professa discepolo (avendo appresa, parte viaggiando per tradizione, parte contemplando per inspirazione la sua dottrina,) è Aoma,[1] luminoso come l'oro, albergante sulla purgata cima dei monti, dator della pioggia, della vita, della prole, della vittoria, della salute, liberator dalla morte, genio immortale, ottimo e purissimo, nemico dei malvagi, vegliante amorosamente sulle cose dei buoni, potentissimo, Verbo umanato, albero salutifero e di virtù maravigliosa, legislatore vissuto sotto i primi Pisdadiani, profeta inspirato ed inspiratore ad un tempo, degno di essere invocato e adorato qual dio.[2] Risplende unitamente in Aoma l'idea di un tesmoforo storico e di un avatara favoloso; onde l'unità e la medesimezza del personaggio è vestita di doti moltiformi, ora apparendo come una teofania fitolatrica o un ente simbolico e poetico, ora come un vero uomo, savio, legislatore, caposetta, ora finalmente come Verbo supremo ed increato. La dottrina delle teofanie eterodosse, nata dal primo emanatismo ci spiega a maraviglia questo mito zendico, e le sue attinenze non meno colla riforma di Zoroastre che colle credenze più antiche; giacchè i Parsi ammettono tre leggi divine e suc-

[1] Om, Eomo, Omanes, l'Omomi di Plutarco. (*De Iside et Osiride*, 41.)
[2] Duperron, *Zendavesta*, passim.

cessive, due orali e una scritta, delle quali Useeng, terzo dei re Pisdadiani, Aoma coetaneo di Diemseid, e Zoroastre furono autori.[1] Aoma vien considerato, non già come un ente passeggero, ma come *un Genio perpetuo*, anzi come lo stesso Onover, disceso più volte fra gli uomini, leggidatore e maestro sensato o invisibile di Diemseid, Feridùn, Oruaseh, Guerscasp e dell' autor dell' Avesta.[2] A questo ragguaglio vi furono diversi Aomi, come diversi Buddi, Laotsè, Brami, Visnù, Sivi, Mitri, Ermeti, Saturni, Giovi, Bacchi, Ercoli, Pitagori, Odini; sia che ciascuno di questi esseri rispondesse a un individuo storico, sia che allegoricamente una riforma, colonia, impresa, rivoluzione, età religiosa, o una ierocrazia, una scuola rappresentasse. Così Zamolsi fu creduto immortale; e immortali doveano essere Quetzalcohuatl, Vodàn, Manco, Viracoca, Bochica, Amalivaca, poichè i popoli americani se ne promettevano il ritorno. Si comprende pure come il volgo moltiplicasse gli Zoroastri, e quindi nascesse la disparità talora enorme dei nomi, delle date, delle patrie, dei viaggi, delle azioni attribuite all' iranico legislatore, le sue attinenze con Pitagora, e la somiglianza che ha per tali rispetti con Laotsè e con Sachia; giacchè è naturale che quando più personaggi storicamente diversi sono confusi insieme, mediante il dogma dell' avatara, se ne scambino agevolmente i nomi, e spesso il medesimo uomo si faccia più antico e più moderno di sè, immedesimando le discrepanze e diversificando le medesimezze, secondo il genio proprio del panteismo. Io inclino perciò a credere che la dottrina di Aoma appartenga all' emanatismo contemplativo dei primi Giapetidi stabiliti nell'Atropatene e nell'Asia, e diffusi sino all' Osso e forse al Jassarte; e che come l' Iran fu la culla di tutti i Giapetidi e lo zend il padre degl' idiomi indopelasgici, così la

[1] **Creuzer**, ***Religions de l'antiquité***, **tomo I, pag. 511-517, 545.**
[2] **Duperron**, ***Zendavesta***, **tomo I, P. 2, pag. 10, 57, 68, 107-113, 118, nota 2.**

religione di Aoma sia stato il tronco, da cui germogliarono quelle dei Vedi e dei primi Buddisti e Taosi avanti le riforme di Laotsè e di Sachia. Parimente stimo che dal sacerdozio dei primi magi siano usciti i Bramani, i Samanei, i Caldei, i Sabi, i Druidi, e quasi tutte le altre ierocrazie giapetiche dell'antichità pagana; ond'è credibile che tal sacerdozio si dilungasse meno dei susseguenti dalla forma primitiva del sacerdozio semitico e ortodosso adombrato in Melchisedech, e che in virtù di questo suo pregio e dell'essere il più antico, i Magi fossero divinamente eletti fra tutti i pontefici del gentilesimo e con annunzio straordinario invitati a riconoscere e adorare il vero salvator del mondo, e il restitutore dei primi e legittimi ordini sacerdotali. Molti sono i riscontri confermativi di queste conghietture, che non posso pure accennar brevemente. Noterò solo che strette sono le convenienze del magismo col Bramanismo antico e col sistema caldeo. Il culto del fuoco è comune ai magi e ai Bramani, e la liturgia dei Naschi somiglia spesso a quella dei Vedi. Le omonimie, le similitudini e perfino i contrasti dei Devi indici e dei Daevi iranici, di Ahura e di Asura, d'Indra, di Mitra, e delle varie gerarchie degli esseri celesti e infernali, accennano una comunione primitiva, rotta da uno scisma susseguente. Le tradizioni sul Bramane Tsengregatsa convertito da Zoroastre e sui Ters (che sono i Farsì o Parsi, cioè i Persiani), vinti a Varnasi in disputa da Sachia, mostrano che il magismo si stese nell'India, com'è indubitato che i due culti indiani signoreggiarono in una parte della Persia. [1] Aoma, oltre il ricordarci l'*Om* dei Vedi, l'*Oum* e l'*Aum* dei Buddisti, s'immedesima filologicamente col sanscrito Soma, che è la luna, e ci fa intendere perchè l'Avesta dia ad Aoma per carnagione il color dell'oro e per sede il giogo dei monti. [2]

[1] Duperron, *Zendavesta*, tomo I, P. 2, pag. 47, seq. *Journal asiatique*, Paris, tomo IV, pag. 73.
[2] *Dharmasastra*, III, 83, 87.

Ma Soma ha anche il nome d' Indu, da cui India venne detta l'Ariavarta dei Bramani, quasi paese abitato dai Sandravi, figliuoli della luna, collegati da un lato con tutta l' antichità bramanica e buddistica, e dall'altro coll' Aoma dell' Aria, di cui erano spirituale progenie. Lo stesso dualismo zoroastrico nasconde un triteismo più antico e si attiene alla Trigunani bramanica per mezzo del culto mitriaco primitivo. Il Sattva e il Tamas sono i correlativi di Ormuzd e di Arimane, l' uno luce e l' altro tenebre purissime, e congiunti al Radias si racchiuggono nel Buddi, come Ormuzd, Mitra ed Arimane nel Cronòtopo senza limiti. E il culto mitriaco si connette pure coi Vedi; il quale, modificato dal figliuolo di Poroscaspo, risorse più tardi, come il Sivaismo primitivo per opera dei nuovi Bramani. La convenienza del magismo col sistema caldeo risulta dal dogma del Cronòtopo, di cui lo Zeruane Acherene dell' Avesta, compiuto da Eudemo presso Damascio, è un' esatta ripetizione, e di cui darò un cenno più innanzi. Ma ciò valga per un semplice cenno.[1]

Zoroastre, ultimo riformator del magismo, ne mutò il genio, riducendolo a dottrina positiva e volta unicamente all' azione. Combattè le antiche credenze camitiche, pertinenti, per quanto sembra, al Sivaismo primitivo; professate da dragoni, diavoli, uomini neri, saputi artefici della magia goetica; già oppugnate dai primi re Pisdadiani, di sangue giapetico, e risuscitate dalla stirpe usurpatrice dei Zoachi; scadute di nuovo sotto Feridùn e i suoi successori, ma non ispente, e di tempo in tempo con rigoglio ripullulanti. Il savio d' Urmia, non confidandosi di spiantarle affatto, con sa-

[1] Consulta lo *Zendavesta* del DUPERRON e il Comento sul *Jasna* del BURNOUF. MEINERS, apud *Commentarii societatis regiæ scientificæ Gottingericæ*, tomo VIII, ad annum 1777. TYCHSEN. *ibidem*, tomo XI, ad annum 1790–91; tomo XII, ad annum 1795–94. *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo XXVI, pag. 772, 803, 804; tomo XXVII, pag. 347; tomo XXXI, P. 2, pag. 277–278; tomo XXXVIII, passim; tomo L, pag. 671.

gace avvedimento le notò d'infamia, condannandole all'inferno con Arimane e coi Daevi suoi seguaci. Si mostrò poco meno avverso al panteismo contemplativo dei Vedi; il che, lasciando stare le contrarietà sovraccennate, vien chiarito dall'anatema dei Naschi contro Indra, dio celebrato dai Bramani, anzi secondo la congettura probabile del Rémusat e alcuni cenni di Faiàn, primo dio del Bramanismo, superiore allo stesso Brama nei tempi più vetusti, e identico probabilmente all'Urano primitivo del gentilesimo. La dualità di Ormuzd e di Arimane ripugna del pari al dogma dell'unità sostanziale, benchè ne serbi ancora le tracce mediante lo Zeruane Acherene, ch'è il Cronòtopo caldeo. Ma Zeruane, appena accennato nell'Avesta, non ci esercita alcun ufficio d'imperio: il dio regnante e operante è Ormuzd, a cui solo si porgono le oblazioni e le preghiere.[1] Rimosso il panteismo, non può più a rigore aver luogo l'avatara; onde Zoroastre, benchè quasi indiato dalla fantasia dei popoli, parla ne'suoi libri come semplice profeta, discepolo di Aoma e divinamente inspirato, ma non come dio: e da questo canto il suo ufficio somiglia a quello di Maometto. Coll'avatara vien meno la metempsicosi; e vi sottentra la dottrina della risurrezione, ripugnante alla trasmigrazione delle anime.[2] Zoroastre si valse mirabilmente del dogma ortodosso per mettere in luce e rassodare il principio morale e consolatore della personalità e immortalità umana. Un'altra somiglianza dell'Avesta coll'Alcorano, oltre quella del grado conferito al legislatore, è il difetto di astrattezze, di speculazioni, di filosofemi, al contrario dei Vedi, del Taoteching e del Gandiuro, che ne ridondano. Non è già che nei tempi susseguenti i Desturi e i Mobedi non disputassero e con fastidio non sottilizzassero sull'origine di Arimane e altre simili novelle, come i filosofi

[1] Tychsen, apud *Commentarii societatis regiæ scientificæ Gottingericæ*, tomo XI, ad annum 1790-91, pag. 130-134.

[2] Burnouf, *Journal asiatique*, Paris, 3me série, tomo X, pag. 7.

arabici di Bagdad e di Cordova[1] si stillavano il cervello sui dogmi islamitici. Ma delle dispute agitate sotto i Sassanidi non si trova alcun vestigio nei libri riputati sacri: riti, preci, sentenze, comandamenti, moralità, tradizioni, tratti di storia e di poesia, sono l'unico tema dei codici di Zoroastre e di Maometto, nei quali non incontri una pagina, che somigli alle quintessenze metafisiche del Bagavatgita o degli Upanisadi. La ragione si è che l'islamismo e il mazdeanismo sono religioni operative, indirizzate a instituir soldati e cittadini, non monaci e contemplatori. Se non che, il secondo è ancor più remoto da ogni spezie di ascetismo; sia perchè interdice il digiuno e il celibato, e perchè il fatalismo non non vi è professato in modo espresso come dai musulmani.[2] Vero è che mancandovi il principio di creazione, la libertà dell'arbitrio vi è destituita di salda base; onde, come sotto i magi degeneri e durante il dominio degli Arsacidi, ripullulò il panteismo delle superstizioni mitriache, così più tardi un panteismo più squisito fu introdotto dalla setta dei Sufì, le cui prime origini sono forse assai antiche.[3] Perciò non è da stupire se alla dottrina della libertà umana sottentrò, almeno nell'opinione del volgo, l'errore che la distrugge. Il che si raccoglie da una Sirozè testè divulgata, diversa dalle due inserite nell'Avesta e pur avuta in tal pregio dai Parsi, che la portano come un amuleto sul petto. In essa si dà notizia degli Amscaspandi e degl' Izedi, a cui son consacrati i trenta dì del mese: vi si dichiarano i giorni fausti ed infausti e i fatali influssi, lieti o malefici, che ne derivano per

[1] HYDE, *Veterum Persarum et Magorum religionis historia*, Oxonii, 1700, pag. 294, seq. TYCHSEN, *Opera citata*, pag. 139, 140, 141.

[2] DUPERRON, *Zendavesta*, tomo III, pag. 604. *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo XVI, pag. 283.

[3] THOLUCK, *Ssufismus, sive philosophia persiana*, Berolini, 1821, passim. MALCOLM, *History of Persia*, London, 1815, tomo I, pag. 595, seq.; tomo II, pag. 384-422. KER PORTER, *Travels*, London, 1821, tomo II, pag. 53-56.

ciascun genere di negozi.[1] Ma questo documento forse molto posteriore all'Avesta non toglie al mazdeanismo in generale il pregio di essere assai propizio alla personalità e moralità umana; come osserva Eugenio Burnouf in proposito della bella prece dei Ferveri.[2] La pugna del bene contro il male, che è il perno dell'etica, è vivamente inculcata dal dogma fondamentale dei due principii, in cui trovi alterata una gran verità del Cristianesimo. E certo fra i popoli orientali antichi i Persiani sono quelli che, dopo gl'Israeliti, più si accostano pel loro genio operoso agli Europei. E se dopo la ruina dei Sassanidi e lo stabilimento dell'islamismo non sorse più fra loro alcun uomo per grandezza morale e civile pari a Ciro o a Nusirvano, rimane tuttavia in essi un residuo degli antichi spiriti; onde fra tutti i popoli asiatici sono forse il più atto ad apprezzare il nostro incivilimento e a cavarne profitto. Tanto è tenace nelle nazioni, come negl'individui, la forza della prima consuetudine e degl'instituti religiosi, benchè spenti da lungo tempo.

La Cina per lontananza, grandezza, copia incredibile di abitatori, singolarità di costumi e d'instituzioni, antichità di stirpe, è rispetto a noi la parte più pellegrina dell'Asia. Folì, uno dei primi imperatori, diede, secondo la favola, il maestrato ai dragoni, che son tuttavia l'intrasegna dell'imperio; e viene effigiato con testa d'uomo e corpo di serpente, per indicar l'unione di due stirpi e il predominio dell'una sull'altra.[3] I Ching danno ai Miao aborigeni le note sinistre, con cui le genti giapetiche contrassegnano i loro rivali e antecessori.[4] Credo questi antichi Miao o Sanmiao essere i pa-

[1] JOHN WILSON, *Translation of the general Sirozé*, apud *Journal of the asiatic royal society*, London, nº 8, 1837, pag. 292-303.

[2] *Journal asiatique*, Paris, 3me série, tomo X, pag. 244, 245, 246, 323, 324.

[3] *Mémoires concernant l'histoire des Chinois, par les missionnaires de Pé-kin*, tomo III, pag. 8.

[4] *Sciuching*, passim.

dri dei Miaotsè moderni, vinti per ultimo nel 1736, nel 1775 e nel 1832, ma non domati, e abitatori delle montagne che partono la provincia di Cueitseu da quella di Cuangsì. Odiati e disprezzati dai Cinesi, che li chiamano cani e lupi, e non degnan pure di notarne il nome e il paese sulle loro carte, tenendoli per istrani, benchè annidati ab immemorabili in grembo all'imperio. Vivono alla barbara, non però senza qualche industria; vanno in zazzera e sono in ciò, come negli altri usi e nel parlare, al tutto disformi dai loro vicini più che padroni.[1] Essi tenevano tutto il paese, almeno fra il Chiang e il fiume giallo, quando i coloni dello Sciansì vi giunsero e fondarono quella mirabil monarchia che rende ancor oggi imagine del patriarcato primitivo. Testè vedemmo come il panteismo iranico ed indico fiorisse tra i Cinesi molto innanzi al Laotsè coetaneo di Confusio; ma allato a questa famiglia di filosofi contemplativi, i primi imperatori, che furono padri e maestri del loro popolo, instituirono una religione civile, in cui la speculazione è subordinata alla pratica, come nella setta di Zoroastre. L'Iching, che ne è il libro più antico, serba ancora molti vestigi di filosofia speculativa, quasi legame della dottrina dei Taosi con quella di Confusio, e fonte comune di entrambe; onde ci riporta naturalmente alla più antica eterodossia dei Giapetidi, cioè a quel culto iranico, donde uscirono a un parto le varie spezie di emanatismo professate dai popoli bianchi e giallognoli, e più tardi la riforma dell'Avesta. La tradizione lo attribuisce a Fohì inventor delle lettere e degli otto Coa o trigrammi, accresciuti in appresso dai sessantaquattro esagrammi di Sciennung e chiosati dai successori.[2] Ma Fohì fu probabilmente un perso-

[1] *Mémoires concernant l'histoire des Chinois, par les missionnaires de Pé-kin*, tomo III, pag. 387-422. DAVIS, *La Chine*, traduit par PICHARD, Paris, chap. 4.

[2] *Mémoires concernant l'histoire des Chinois, par les missionnaires de Pé-kin*, tomo VI, pag. 127, 128. VISDELOU, *Notice de l'Y-king, Livrés sacrés de l'Orient*, Paris, 1841, pag. 137-149. DEGUIGNES, *Mémoires de*

naggio iranico, capo della sua tribù, prima ch'ella valicasse i Beluri, e non alieno dalle mitiche dinastie dei Mahabadiani e dei primi Pisdadiani; traslocato dalle memorie nella Cina per uno di quelli anatopismi che furono comuni a tutti i prischi coloni. La dottrina dei Coa, sorta d'algebra filosofica, è sposta nell'Iching, e mentre da un lato ha una maravigliosa similitudine colla sapienza numerale dei Pitagorici, si attiene dall'altro all'uranismo camitico, all'emanatismo indiano, al dualismo di Zoroastre, e racchiude i germi di tutti questi sistemi.[1] Taichì, che suona *gran tetto*, ed è pure appellato *gran termine*, quasi apice e comignolo della piramide emanativa, genera due effigie di sè stesso, che sono Jang e In, cioè un doppio principio, attivo e passivo, maschio e femmina, uno e molti, spirituale e materiale, chiaro e tenebroso, celeste e terrestre, corrispondente alla diade pitagorica, al dualismo zoroastrico e all'androginismo dei popoli camiti. Questi due principii congiunti al Taichì, che li produce e armonizza, formano una trinità analoga alle triadi acroamatiche e essoteriche dei Bramani, dei Buddisti, degli Svabavichi, dei Taosi, dei Magi, degli Egizi, dei Cabiri, dei Gaeli, di Capila, di Pitagora, di Platone, di Filone, dei Gnostici, degli Alessandrini; e via discorrendo. Alcuni interpreti tengono il Taichì per l'unità primitiva e assoluta; ma altri e in ispecie Lietsè (forse uno dei Laotsè), filosofo e anacoreta antichissimo, insegnano che l'unità primordiale è Tai-i, il quale nel primo momento dell'emanazione produsse Taitsù, cioè la materia informe, e nel secondo Taichì, che è la materia figurata, da cui tutto procede.[2] Si

l'Académie des Inscriptions, tomo XXXVIII, pag. 280-290; tomo XL, P. 2, pag. 165-178.

[1] Sull'analogia dei Coa coi numeri pitagorei, vedi il DEGUIGNES, *loc. cit.*, e il ROUSSIER, *Mémoires sur la musique des anciens*, passim.

[2] *Mémoires concernant l'histoire des Chinois*, *loc. cit.* PRÉMARE, *Recherches sur les temps antérieurs à ceux dont parle le Chou-king*, apud *Livres sacrés de l'Orient*, pag. 15, 14.

scorge qui lo stesso dissidio del panteismo indiano, onde gli Svabavichi si dividono dai loro avversari, e il Sanchia di Capila da quello di Patandiali; giacchè il Tai-i è l'Assoluto ineffabile, inescogitabile, anteriore alla *natura naturata*, che ne è l'esplicazione. Se si aggiunge poi che l'unità primordiale è anco chiamata Li, cioè ragion primitiva; Y, o unità suprema, come la prima monade di Pitagora e del Leibnizio; Tao, cioè via o ragione, conforme all'uso dei Taosi; Chi, cioè tempo, età, ciclo, come lo Zeruane Acherene, l'Azaruàn, Crono, Saturno, e il primo Eone di Valentino; Tien, cioè cielo, come Urano; Tienseiù, cioè signor del cielo, come Indra, Jao, Giove; Ti, cioè imperatore; Sciangtì, cioè imperator supremo; Tagìn, cioè uomo grande, uomo per antonomasia, e simili; se si arroge che l'imperator della Cina si appropria alcuni di questi nomi, è chiamato figliuolo del cielo, eletto dal cielo, interprete dei voleri del cielo, ed è creduto quasi far con esso una cosa sola; si conchiuderà che la dottrina dell'Iching è un rampollo dell'uranismo iranico colle due note essenziali dell'emanatismo e dell'avatara. Non dee adunque far meraviglia il vedere che i Taosi, benchè alieni da Confusio, ebbero sempre l'Iching in gran pregio; che lo studio di esso fiorì specialmente sotto i Sung, mentre la setta di Laotsè era pure in gran vigore; e che nel 1400 della nostra era la scuola dei Juchiani tentò di risuscitar la dottrina del Taichì negletta dai Letterati, e di rimetterla in credito.[1] Il contrario fece Confusio; il quale, trascurando il principio unitario e panteistico dell'Iching e le speculazioni che lo riguardano, attese a svolgere il dualismo in ordine alla pratica, e fondò su di esso la sua morale, come fece appunto Zoroastre rispetto alle dottrine anteriori. Infatti la dua-

[1] Visdelou, Prémare, *loc. cit*, *Sciuching*, passim. *Mémoires concernant l'histoire des Chinois, par les missionnaires de Pé-kin*, tomo VIII, pag. 49-111. Deguignes, *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo XL, P. 2, p. 336, 339.

lità del Jang e dell'In è quasi la formola scientifica, che esprime complessivamente la maggioranza del cielo sulla terra, della ragione sul senso, dello spirito sul corpo, del dovere sull'affetto, dei dotti sugl'ignoranti, del padre sui figliuoli, dell'imperatore su tutta la Cina e della Cina sui popoli barbari; ed è perciò un dettato acconcio a servir di dogma fondamentale e quasi di frontispizio per un codice eterodosso di virtù pubblica e privata, e di civiltà nazionale. Confusio fu senza dubbio il primo di tutti i filosofi per l'estensione e la diuturnità della sua scuola; giacchè ebbe vivendo tremila alunni, e morto, regna da più di ventidue secoli sopra il governo e l'amministrazione pubblica di una nazione composta almeno di cencinquanta o dugento milioni di anime, la quale lo ammira come ingegno sovrumano e lo venera come maestro. Lo Sciuching, che è il più autorevole, il più bello e il più gustoso dei cinque Ching, compilato da Confusio su memorie più antiche, non è solo un libro di morale che non la cede per nulla a quanto ha di meglio in questo genere l'antichità greca e romana, ma eziandio una storia e uno specchio della prima civiltà cinese, scritto con semplicità patriarcale e direi quasi biblica, che diletta oltremodo anco nelle versioni, per quanto queste, al dir dei sinologi, sottostiano di brevità, di evidenza e di eleganza all'originale. Lo *zin*, cioè l'umanità, è la virtù regia e cardinale dei Cinesi, da cui le altre derivano: fra le quali primeggia la pietà figliale, che dai genitori sale agli antenati ed a tutta l'antichità, quasi a madre dell'età presente, e dalla famiglia entrando nello Stato, abbraccia i doveri del popolo verso i magistrati e di tutti verso l'imperatore, investito a pro degli uomini della divina paternità del cielo, di cui è delegato e figliuolo. Il quale vien chiamato *padre e madre dei popoli* nel Jaoching, libro canonico, scritto verso il 480 avanti Cristo, e tenuto volgarmente per l'ultima opera di Confusio; nel qual libro si tratta exprofesso dell'amor figliale, e se ne im-

medesima l'essenza con quella del Tien, che è il dio uranico e la parte più perfetta del Teocosmo.[1] Noto questo punto come quello che mostra il principal divàrio fra la morale di Zoroastre e quella di Confusio, benchè tutte e due indirizzate all'azione; ma quella mira più ai progressi e agli acquisti, questa al mantenimento dei beni acquistati, mediante l'unità e la stabilità della famiglia e dell'imperio: l'una ha l'occhio all'avvenire e vi aspira colle mutazioni, l'altra si volge al passato e attende a custodirlo o a farlo rivivere. E come le operazioni sono un riverbero delle dottrine, la storia ci mostra nei Persiani più brio, più vigore, più impeto e magnanimità alle cose grandi, ma nello stesso tempo assai meno longanimità e costanza che tra i Cinesi. Onde se gli uni provarono dai tempi favolosi ad oggi un numero spaventevole di conquiste, di rivolgimenti e di sciagure, gli altri vivono ancora presso a poco cogli stessi ordini che avevano ai tempi di Abramo, e il loro imperio è il più longevo e pacifico che abbia luogo sopra la terra.

L'ultima forma attiva del Buono che ci resta a considerare è quella delle nazioni pelasgiche, che abitarono la Grecia e l'Italia antichissime, dopo l'espulsione degli Aborigeni titanici e camitici. Costretto a scegliere in così vasto campo, tacerò degli Elleni marittimi, asiatici, greci, e dei Romani, come notissimi; tacerò degli Etruschi ravvolti in oscurità misteriosa, e mi fermerò nella Magna Grecia, in cui dopo l'arrivo dei coloni arcadici ed ellenici si riconfuse il sangue delle due stirpi sorelle, come due rivi di una sola fonte, che dopo aver corso alla spartita per un certo intervallo, riuniscono le loro acque in una sola fiumara. Ivi diventò illustre il gran nome d'Italia, che i Greci, secondo il costume dei mitografi, deducevano da un re enotrio; il qual nome fu probabilmente

[1] *Hiao-king*, apud *Mémoires concernant l'histoire des Chinois, par les missionnaires de Pé-kin*, tomo IV, pag. 28-84.

anteriore agli Arcadi e venne imposto dagli aborigeni. Tal nome infatti era comune ai Latini, Tirreni, Siculi, abbracciava tutti i popoli dal Tevere allo stretto, e forse in età più antica si diffondeva ancor più largamente nella penisola.[1] Ciò mi sembra risultare dalle medaglie, che mostrano la medesimezza d'*Italia*, *Italium*, *Vitalia*, *Vitalium*, *Vitellia*, *Vitellium*, *Vitelio*, *Viteliu;* e dalla parentela significativa di questi nomi con quelli di *Tyrrhenus*, *Turinus*, *Turnus*, *Taurinus*, *Tyrrhus*, *Turrus*, *Turus* e simili, mediante la comune allusione al toro, simbolo giapetico, coniato sulle monete della Campania e dell'Italia australe e serbato nei nomi etnografici al termine opposto, presso le falde delle alpi.[2] *Italus* o *Vitulus*, secondo Ellanico, significava il toro nella lingua del paese, cioè nell'idioma pelasgico, che è identico al tirrenico e al vecchio greco di Apollodoro e di Timeo riferenti la stessa etimologia.[3] La sinonimia etimologica d'Italia e di Tirrenia è dunque irrepugnabile; nè so comprendere come il Niebuhr derida su questo articolo l'autorità degli antichi, dopo di avere osservata egli stesso la parentela delle voci e accennati i vetusti emblemi che la confermano. Certo la corsa del toro disarmentato e fuggitivo non ha maggior valore del mito di Gerione e di Ercole; ma egli è difficile il non ravvisare nel mito stesso la conquista giapetica, che diede cittadinanza in Italia al nome e al simbolo del toro, come quella che risulta non ambiguamente da cento luoghi delle antiche favole. Che se i Vitellii o Itali diedero il nome alla terra, i Taurini o Tirreni lo posero al mare, perchè lo stesso popolo dominava sui due elementi; e siccome, secondo le testimonianze contraddette con più ingegno ed erudizione che buona

[1] NIEBUHR, *Histoire Romaine*, trad., Bruxelles, 1830, tomo I, pag. 14-20.

[2] *Ibidem*, pag. 15, 42. MICALI, *Storia degli antichi popoli italiani*, Firenze, 1832, pag. 56.

[3] DIONYSIUS HALICARNASSEUS, I, 35. APOLLODORUS, *Atheniensis Bibliotheces*, II, cap. 5, num. 10. GELLIUS, XI, 10.

ragione dallo stesso Niebuhr, gli Etruschi furono almeno in parte tirrenici, come Turno fu rutulo, il toro o bue alpino e boreale si connette col vitello dell'ostro e dell'Apennino, mostrandoci il corso della migrazione pelasgica da settentrione a mezzodì, e la dipendenza dei nuovi sciami coloniali e forieri dal retroguardo dei conquistatori. Laonde non a caso diedero i Marsi alla loro lega contro Roma il nome d'italiana, Italica chiamando la città capo della confederazione, che tutelava i diritti della nazione italopelasgica contro le pretensioni di una sola città; e la scuola pitagorica, legittima conservatrice della prisca sapienza di quella, si distinse collo stesso vocabolo. Io tengo dunque per probabile che gl'Italiani abbiano per quaranta secoli serbato il nome dei loro padri; il che mi dà indizio non frivolo (giacchè i nomi non durano a caso) di vigore e vitalità nazionale. Privilegio, per dirlo di passata, a cui soli gli Ebrei ed i Greci parteciparono; giacchè la Grecia avea questo nome prima di chiamarsi Pelasgia, Apia o altrimenti, come la nostra penisola, detta Saturnia dalle popolazioni titaniche, fu chiamata Italia e Tirrenia dai Pelasghi, prima di divenire Esperia, Ausonia ed Enotria.[1] Quando all'antico tronco pelasgico s'incalmò il germoglio più fresco degli Elleni, specialmente Doriesi, cominciò per l'ultima Italia una civiltà novella. Che gli Elleni originalmente dai Pelasghi non differissero, risulta da mille indizi; e basterebbe a provarlo il vedere che quelli con questi si confusero in tutti i paesi, dove li trovarono; cosa che non sarebbe potuta accadere, se la loquela barbarica, di cui parla Erodoto, fosse stata un idioma diverso, non un dialetto, rozzo sì, ma uno sostanzialmente col sermone ellenico,

[1] *Græcus, Graius, Graicus*, secondo Esichio, vengono da *Rhaicus* che allude al culto di Rea, sincrono di quello di Saturno e anteriore alla religione di Giove. (Gebelin, *Monde primitif. Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, pag. CXIX, CXX.) Il vocabolo di Grecia è dunque un nome primitivo e risorto, come quello di Tadmora riguardo a Palmira.

come quello degli Epiroti e dei Macedoni.[1] L'arrivo delle colonie elleniche nei paesi pelasgici non fu dunque l'irruzione di un popolo distinto dai primi occupatori giapetici, ma bensì una seconda invasione della stessa stirpe, simile, per esempio, a quella dei Franchi d'Austrasia, durante il nono secolo, nella Neustria e nell'altra Francia.[2] E come la conquista dei Pipini fu agevolata dalla loro rozza e marziale austerità, e dalla mollezza cittadina entrata nei loro rivali colla civiltà galloromana, così gli Elleni superarono i Pelasghi già corrotti dalla prosperità e imbastarditi dalle superstizioni dei coloni orientali; il progresso delle quali nelle popolazioni pelasgiche viene assai bene espresso dalle vicende dell'oracolo dodoneo. La più illustre per forza d'indole e sanità di credenze, fra le tribù elleniche, era quella dei Doriesi, a cui appartennero principalmente (per ciò che spetta all'elemento predominante) le colonie italiane.[3] Perciò nel loro seno nacque una nuova scuola di sapienza; e quasi nel tempo medesimo che Sachia, Laotsè, Confusio, e forse a non molto intervallo dall'età, in cui Zamolsi e Zoroastre rinnovavano, riformavano, amplificavano verso oriente antiche dottrine, alcune delle quali erano ordinate alla meditazione, altre alla vita attiva, Numa, Zaleuco, Caronda, Onomacrito, Pitagora, Archita, davano mano in Italia a imprese conformi, e senza incorrere nell'orientale divorzio, mescevano la speculazione all'azione, indirizzando però la prima alla seconda, giusta la natura assennata degl'Italiani; pel qual rispetto solamente io riferisco la nostra vecchia sapienza alla forma attiva, benchè dei due generi partecipasse. Da questi primi conati dell'ingegno italico nacque la filosofia greca e al

[1] Herodotus, I, 57. Consulta Dionysius Halicarnasseus, I, 17. Niebuhr, *Histoire romaine*, tomo I, pag. 27, 58.

[2] Guizot, *Essais sur l'Histoire de France*, *Essai* III.

[3] Ritter, *Histoire de la philosophie*, trad., Paris, 1835, tomo I, pag. 165, 166, 287, 288.

sommo poggiò; onde non solo geograficamente, ma anche intellettivamente, la Grecia degl' Italioti meritò di essere salutata dalla saggia antichità col titolo di magna.

Principe di questo senno italogreco fu Pitagora, dalla cui scuola uscì tutta quanta la scienza ellenica antica, armata da capo a piedi, come Minerva dal cervello di Giove. Singolar cosa è, che il filosofo di Crotona, primo di tutti gli Occidentali rispetto al tempo (se si eccettuano i vagiti delle scuole ioniche, fisici anzichè filosofici), fu altresì il più universale; onde non si trova nelle seguenti sette alcuna idea di momento, il cui germe non si racchiugga nelle dottrine pitagoriche. E pur non serbiamo di queste che pochi frammenti; or che sarebbe, se potessimo tutte conoscerle? Un'altra dote speciale di Pitagora si è, ch' egli congiunse in modo eminente l' azione alla speculazione, e indirizzò questa a quella, secondo la natura dell' ingegno italico, che, nato a fare, non ha mai potuto appagarsi di studî infecondi. La speculazione greca, da Talete sino ai magri teologi e disputanti di Bisanzio, si consumò in discussioni per lo più tanto sterili quanto sottili; laddove l' ingegno italico assai più robusto, senza scapito dell' acutezza, tenne sempre del romano; e dal tirrenico Pitagora sino a Benedetto di Norcia e a Francesco di Assisi, non si diede mai tanto al contemplare e al meditare, che nol condisse e nobilitasse con uno scopo civile. Gli stessi Eleatici, che pur trasmodarono speculando, furono buoni e vigorosi cittadini; come si legge in ispecie dell' idealista Zenone di Elea, che di conserto con Parmenide, diè savie leggi alla sua patria, tentò di liberarla dalla tirannide, e imitò nei tormenti la fierezza di Leena e di Aristogitone.[1] D' altra parte Pitagora non sequestrò la vita attiva dalla contemplativa, come fecero Zoroastre e Confusio; ma insieme con maestria le collegò, per modo che in finezza

[1] PLUTARCUS, *Adversus Colotem.*, 32. *De contradictionibus Stoicorum*, 6.

e altezza di concepimenti non fu avanzato da niuno de' suoi successori; senza pure eccettuar Platone, il quale col suo divino ingegno non innovò nulla di essenziale, e fu quasi in ogni parte della sua filosofia doriese e pitagorico. L'azione poi di Pitagora, come i suoi studi, abbracciò ogni parte della vita, e fu domestica e pubblica, morale e civile, profana e religiosa nello stesso tempo: dall'individuo e dalla famiglia egli salì alla città, allo stato, alla nazione, al genere umano, all'universo, e quivi giunto, si posò in Dio, modellando, secondo il suo potere, le opere e i pensieri degli uomini sul tipo armonico del Teocosmo. Pitagora insomma fu ad un tempo filosofo universale, cittadino, legislatore, caposcuola, ierofante, riformatore in politica, in morale, in religione. E quanto sapientemente! Che se le tenebre del gentilesimo non gli consentirono di conoscere tutto il vero, nè le deboli ali dell'ingegno umano di poggiare al dogma della creazione, sgombrando ogni nebbia del panteismo, niuno seppe meglio di lui temperarlo, mettendo in opera gli avanzi sparsi delle tradizioni primigenie, e rifacendo con essi il simbolo religioso dei primi uomini, come il Cuvier ricompose le forme animali di un mondo anteriore e distrutto. Imperocchè andrebbe errato chi credesse Pitagora aver lavorato solo d'ingegno, e pregiudicherebbe alla sua gloria, invece di accrescerla; poichè gli spiriti più pellegrini, ma destituiti di aiuti estrinseci, possono sognare, non ritrovare, come gli occhi più acuti, ma nel buio sepolti. La parola è tanto necessaria a ripensare il vero, quanto la luce ad apprendere le forme effettive delle cose e i colori. Il verbo di Pitagora fu la parola dorica, accoppiata a quella degli Orientali; l'una, espressione sincera della più pura e antica sapienza dei Pelasghi; l'altra, ritraente il fiore del senno iranico ed egizio. Gravi autori moderni opinarono che Pitagora fosse toscano, appoggiandosi al testimonio di Plutarco e a quelli di Ermippo, Aristosseno, Aristarco, Teopompo,

citati da Clemente e dal Laerzio.[1] Il Lanzi lo crede italiota; ma ciò che mi par certo si è che in ogni caso ebbe origine tirrenicopelasgica, e che le sue opinioni religiose e politiche si conformano col genio dei Doriesi in Creta, in Beozia, a Sparta e presso tutte le loro colonie.[2] Temerario sarebbe il definire, donde Pitagora abbia attinta la scienza dei numeri, e ridicolo il farlo viaggiar nella Cina; ma siccome nell' Iching, dove si contiene la dottrina dei Coa, son manifesti i vestigi dell' Uranismo iranico, e dall' Iran certo uscirono i primi popoli gialli, si comprende come l' autor dei trigrammi e il savio italogreco abbiano potuto attingere alle stesse fonti. Enrico Ritter, uomo dottissimo, ma pur sì tenero dello *sviluppo spontaneo*, non ha osato negare le peregrinazioni dell' ultimo in Egitto; onde saria così poco opportuno il farlo viaggiare al Cataio, o anche solo all' India, come il credere col Deguignes che i Cinesi fossero una colonia egizia, perchè corrono alcune singolari similitudini fra i popoli dell' Hoang e gli antichi abitatori del Nilo.[3] Non accade pur supporre a tal uopo che il figliuolo di Mnesarco siasi steso fino in Persia; benchè io non osi spacciare per una favola ciò che Giamblico, Cicerone, Eusebio, Apuleio, Lattanzio, Valerio Massimo, Suida, Cirillo, Clemente affermano dei colloqui di Pitagora coi magi, con quel Nazarato o Zare o Zaran o Zarata o Zabrato (che altri confuse con Zoroastre), o coi Babilonesi e Caldei. Certo con tutto il decreto di Psammetico e il matrimonio ellenico di Amasi, io mi penso che

[1] **Plutarcus**, ***Disput. conviv.***, **VIII, 7. Clemens**, ***Stromatum.***, **I. Laertius, VIII, 1.** ***Saggio di dissertazioni dell' Accademia di Cortona***, **Roma, 1735, tomo VI, pag. 83-92. Mazzoldi**, ***Delle origini italiche***, **Milano, 1840, pag. 396-399.**

[2] **Lanzi**, ***Saggio di lingua etrusca***, **Firenze, 1824, tomo II, pag. 40, 278, 481, 482, 505.**

[3] **Ritter**, ***Opera citata***, **tomo I, pag. 292, 293, 294. Deguignes**, ***Mémoire dans lequel on prouve que les Chinois sont une colonie égyptienne***, **1769.** ***Mémoires de l'Académie des Inscriptions***, **tomo XXXIV, P. 2, pag. 21, seq.; tomo XXXVIII, P. 2, pag. 270-290; tomo XL, P. 2, pag. 165-186.**

la curiosità di un Greco dovesse antiporre gli stati di Ciro a quelli dei Faraoni degeneri, e che i magi d'allora fossero men gelosi e foresti dei preti egizi.[1] Comunque, il personaggio di Pitagora, la mitologia che lo circonda, la sua vita, le avventure, gl'instituti, le dottrine, la scuola, hanno un volto orientale e pelasgico ad un tempo. Leggendo che fu riputato figliuolo di Apolline e di Mercurio, anzi Apollo stesso iperboreo in petto e in persona, lo diresti un coetaneo di Perseo e di Ercole; ma quando odi che infante raggiava un divino splendore, che Abari cavalcando un'orata freccia venne a visitarlo dalla gelida Scizia, e che il divino Zamolsi fu suo schiavo; quando apprendi ch'egli avea virtù di trovarsi in più luoghi nello stesso tempo, che gli animali selvaggi, gli uccelli e le fiere lo obbedivano, i fiumi gli parlavano, gl'iddii seco conversavano, i suoi discepoli quasi lo adoravano, e al dono dei miracoli da lui posseduto partecipavano; che la sua voce comandava alle pestilenze, ai venti, alle tempeste, le sue orecchie intendevano il susurro armonioso delle sfere, la sua previdenza abbracciava infallibilmente il futuro, la sua memoria riteneva tutte le cose passate, e che il passato per lui comprendeva il corso di parecchie vite, giacchè egli era stato l'argonauta Etalide, Euforbo, Ermotimo, Pirro e altri; che in fine le sue leggi erano tenute sacre, i suoi discepoli giuravano nelle sue parole come in quelle di un oracolo, e figliuolo di Dio stesso la fama lo riputava; quando, dico, consideri tutte queste maraviglie, ti è difficile di non ravvisare in lui un avatara mitigato e vestito alla greca.[2] Che se questa leggenda, come quella di Sachia, fu in parte un trovato recente e una imitazione delle

[1] JAMBLICUS, *De vita Pythagoræ*, IV, 19. CICERO, *De finibus*, V, 19. EUSEBIUS, *Præp. ev.*, VIII, 6; X, 4. APULEIUS, *Flor.*, 1. LACTANTIUS, IV, 2. VALERIUS MAXIMUS, VIII, 7. CYRILLUS, *Cont. Jul.*, IV. CLEMENS, *Stromatum*, 1.

[2] PORPHYRIUS et JAMBLICUS, passim.

idee cristiane; il culto secreto e le orgie dei primi Pitagorici somigliavano ai Misteri; nei quali si ravvisano i collegii ieratici dell' Oriente o della Pelasgia, spodestati delle civili ingerenze, e ridotti a grado di congreghe religiose e private. Pitagora insomma è uno di quegli uomini che legano la storia colla favola e l' Occidente coll' Oriente; e come fra le orgie da lui istituite e le ierocrazie asiatiche tramezzano i Misteri, così tra l' avatara indiano nel suo splendore e la velata e mezza divinità di Pitagora s' interpone il getico Zamolsi, in cui alcuni eruditi ravvisano un missionario buddista.

Egli è difficile il parlar di Pitagora senza pensare a Numa, cui tanto egli somiglia pel vero e per le favole. Entrambi italiani, almeno di origine e di domicilio, filosofi, legislatori, capisetta, uomini attivi e contemplativi; entrambi ammaestrati da una donna divina, Temistocleia ed Egeria, e secondo l' uso orientale, inspirati dal cielo nell' opaco di una selva e di una caverna. La tradizione romana, scambiando i tempi e usando una umiltà rara nei popoli come negl' individui, fa Numa alunno di Pitagora; il che non dispiace al dotto e scettico Niebuhr, per cui il figlio di Mnesarco non è quasi più legittimo storicamente, che quel di Pomponio.[1] Noi meno increduli da una parte, ci accorderemo dall' altra coll' ingegnoso Tedesco a non deridere la tradizione; perchè a ogni modo il Pitagoreismo fu più antico di Pitagora, come il Buddismo di Sachia. Non se ne vuol già inferire che vi siano stati diversi Pitagori; contuttochè questa opinione sarebbe meno assurda che altri non crede. Imperocchè la confusione ideale di molti individui in un solo è quasi inseparabile dal dogma dell' avatara; e il presupposto, corroborato da un cenno di Plutarco,[2] servirebbe a spiegare, oltre il privilegio della metempsicosi, la moltitudine e la discrepanza delle pa-

[1] *Opera citata*, tomo I, pag. 220, 221.
[2] *Vita di Numa*.

trie assegnate a un filosofo assai meno antico di Omero, e intorno ai cui natali discordano talmente gli autori, da farlo samio, toscano, fliasio, metapontino, e perfino tirio e soriano. Ma ad ogni modo la sapienza di Pitagora, attinta ai fonti tirrenicopelasgici e forestieri, gli era anteriore: il che risulta da due argomenti, che, secondo me, non ammettono plausibile instanza. L'uno si è l'autorità maravigliosa, di cui godè Pitagora presso i suoi coetanei, il numero grandissimo de' suoi discepoli, e la celere propagazione della setta, non potuta spiantare, se non da atroce persecuzione; le quali doti non si verificano umanamente nelle dottrine nuove, disusate, aliene dall'opinione dei coetanei, e quindi non intese se non da pochissimi, e combattute non tanto dalla plebe, quanto dai savi dell'età. L'altro argomento è dedotto dai frammenti superstiti delle leggi di Zaleuco e di Caronda; il primo dei quali, morto nella vigesimanona olimpiade, cioè nel 664 innanzi a Cristo, fu appunto coetaneo di Numa; il quale potè essere suo amico e discepolo, e giustificare in parte la tradizione romana. Ora nei brani delle leggi locriesi riferiti dagli antichi, il Pitagoreismo è così manifesto, che il Bentley gli stima apocrifi, e annovera Zeleuco fra gli enti favolosi.[1] Il Caronda di Catania è forse ancor più antico, poichè questa città fu fondata poco dopo la dodicesima olimpiade, cioè verso il 730; onde Teodoreto lo chiama il più vecchio legislatore d'Italia. E anch'egli nello squarcio riportato dallo Stobeo apparisce pitagorico e incorre per questo titolo nella disgrazia dell'erudito Inglese. Quanto al legislatore di Turio, più moderna assai di Catania, chi non voglia ammettere due Carondi, dee credere che le leggi date pure ai Reggiani dal tesmoforo cataniate fossero abbracciate dai Turii. Checchè sia di ciò, il Bentley discorre a

[1] Stobæus, *Sermones*, 42. Diodorus, XII. Cicero, *De legibus*, II, 8. Bentley, *Dissertatio super Phalaridis epistolas*, Groningæ, 1777, pag. 337, seq.

rovescio, argomentando dal genio delle dottrine contro l'autorità dei documenti, invece di muovere da questi per determinare il tempo e i veri autori delle dottrine. L'Heyne e il Sainte-Croix risolvono senza fatica le obbiezioni di lui; e l'ultimo osserva in ispecie, per ciò che spetta allo stile, che Timarate o Timarete, ordinando con Pitagora le leggi dei Locriesi, potè volgere in dettato più moderno l'antico dorico delle leggi zaleuchiane duro e difficile ad intendersi, come fecero Cefalo e Polidoro riguardo al codice dei Siracusani.[1] Ma il Sainte-Croix e l'Heyne si scostano dal Warburton intorno all'integrità di tali frammenti, riputandoli interpolati dai Pitagorici.[2] Il che muove del pari dal presupposto del Bentley, che la dottrina della scuola italica sia incominciata con Pitagora; cosa tanto ragionevole, quanto sarebbe il far esordire la setta eleatica e l'alessandrina con Zenone e Proclo, ancorchè non si avesse distinta memoria dei loro antecessori. Quando una dottrina per vetustà e difetto di documenti è ravvolta nel buio, essa si suol attribuire al più famoso de' suoi fautori, qual si è sempre, rispetto a noi, il più recente e vicino; massimamente quando questi le diede una nuova forma, come fece Pitagora, che alla vecchia sapienza doriese aggiunse la simbolica dei numeri e altri elementi orientali. Perciò non è da stupirè, se l'ultimo illustre riformatore per uno scambio singolare sia riputato il primo, e il vero autore sia confuso con esso o affatto dimenticato. Dove che, anco mancando le memorie, si può scoprir l'errore, ogni qualvolta il grido del caposetta corse fra' suoi coetanei, la sua fama non fu postuma, e la scuola da lui fondata poco gli sopravvisse; come appunto avvenne al Pitagoreismo, che languì dopo la ritirata a Reggio dei discepoli di

[1] *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo XLII, P. 2, pag. 291-295.

[2] *Ibidem*, pag. 325, 326. Heyne, *Opuscula academica*, Gottingæ, 1785, tomo II, pag. 62-73, 165-171.

Eurito e di Filolao, e ai tempi di Aristotile affatto si spense.[1] Or chi vorrà credere che una setta per dottrina e numero così potente non durasse pure due secoli? Vero è che fu perseguitata a ferro e a fuoco da' suoi nemici; ma lo stesso soprammontare della plebe indica l'ultima età di quelle repubbliche e il fiorire anteriore della città dorica e aristocratica, che è quanto dir pitagorica. Pitagora adunque si mostra nella storia, non come l'autore di un' opinione nuova, ma come il sostenitore di una dottrina antica, radicata nelle doriesi colonie e in parte anco nelle achee, ma minacciata a' suoi tempi dal genio torbido della democrazia ionica. Quindi s' intende il gran favore ch' egli ebbe presso la parte più eletta della nazione; si spiega come Crotona e le altre città della Magna Grecia ricevessero leggi da lui, e i capi convenissero nella sua scuola; come con viva eloquenza persuadesse pacificamente Simico ed altri a deporre un ingiusto dominio, e prevalesse anco in battaglia, quando Teli con quei di Sibari fu vinto dai Crotoniati. Ma il partito di Cilone favoreggiato dalla plebe muove guerra al savio e ai suoi discepoli, che vengono lapidati a furia di popolo in Crotona per le parole infiammative e le calunnie di Ninone demagogo. Pitagora cerca un rifugio a Caulonia; poi a Locri, che gli chiude le porte; poi a Taranto, dove sostiene nuovi travagli; e in fine a Metaponto, ove muore nel 507 o nel 504, secondo i vari computi. I pochi suoi alunni, campati dalle pietre, sono arsi vivi, mentre deliberano sulle cose della patria, e due soli, Archippo e Liside, si salvano dall' incendio ciloniano.[2] Così finì quell' ammirabile scuola italogreca, onde nacque la forma più perfetta del Buono che abbia avuto

[1] Sainte-Croix, *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo XLV, P. 2, pag. 307, 308.

[2] Justinus, XX, 4. Porphyrius, Jamblicus, passim. Cicero, *De Oratore*, II, 37; III, 34. Diogenes Laertius, VIII, 1. Sainte-Croix, *Opera citata*, pag. 296-308.

luogo presso i popoli pagani, morendo coll' aristocrazia dorica che l'aveva nudrita e cresciuta; e Pitagora, che con ardita e generosa sapienza tentò di rinnovarla, sprezzando il favor popolare, dove gli animi grandi si perdono alcune volte, meritò di darle il proprio nome e di eredarne la gloria nell' opinione de' posteri.

CAPITOLO QUINTO.

DELL' IDEA DEL BUONO PRESSO IL POPOLO ORTODOSSO.

Quella parte del nostro genere che rinnegò la fede primitiva, non è uno, ma molti; non è un popolo, ma più popoli; perchè colla tradizione e gerarchia legittima l' unità venne meno, e la società universale fu smembrata in molte piccole congreghe diverse e rissanti fra loro. L' unità morale dell' umana famiglia non sopravvive che in quella unione e successione di genti, che sebben disformi di tempi, paesi, favelle, e altre qualità accidentali, son collegate e armonizzate dall' Idea e dalla parola cattolica, e fanno quel gran popolo cosmopolitico che si chiama Chiesa. Il genere umano è cattolico, perchè fuori della società insignita di questo nome l' idea generica della razza è perduta, e non si danno che varie specie divulse, sparpagliate e gareggianti; le quali non rannodandosi intorno a un concetto superiore e vivo che le padroneggi, non hanno che un' unità astratta, e in effetto non oltrepassano i limiti angusti delle stirpi e delle nazioni. La false religioni più estese (come, per esempio, il Buddismo, che ha tanti milioni di seguaci), occupano una tratta conglobata di paesi e sono ristrette a una o poche schiatte; laddove la fede cattolica sparsa nei due emisferi,

ha proseliti di ogni colore, e possiede, come i suoi primi apostoli, il mirabile privilegio di parlare in tutte le lingue.

L'idea ortodossa del Buono nasce da due principii, che ne fanno sostanzialmente un solo, e comprendono nella universalità loro tutto il reale e tutto lo scibile. Il primo, naturale ed intelligibile, è il principio di creazione; il secondo, sovrannaturale e sovrintelligibile, è il principio di redenzione, che s'immedesima col precedente, in quanto la conservazione e l'instaurazione del creato sono una creazione continua e rinnovellata di esso. Imperò il pronunziato naturale importa quello che sovrasta alla natura, ogni qual volta nell'opera di Dio s'è introdotto il seme pestifero del male, che interponendosi fra i primordii della creazione e il suo compimento, e troncando per così dire il filo della Providenza nel grande ordito dell'universo, annullerebbe i consigli divini, se la stessa virtù creatrice di ogni cosa facendosi redentrice, non rimediasse ai traviamenti delle sue fatture. L'esistenza del male è un fatto, la cui possibilità scaturisce dalla natura dell'arbitrio creato, e la realtà viene attestata dalla osservazione e dalla esperienza. Ora posto che il male abbia luogo, séguita che la virtù creatrice debba anco essere riparatrice, ogni qual volta ciò si richiegga per ottenere il fine supremo e divino della creazione. Che poi negli ordini presenti lo scopo finale, cui Iddio liberamente si propose nella costituzione del mondo, sia un disegno di longanime misericordia e non di sola giustizia, risulta eziandio dal fatto; poichè tutto ci mostra che il nostro misero genere, benchè scaduto, è tuttavia nello stato di prova, capace di merito e di demerito, di premio e di pena, di ritorno alla perfezione o di maggiore peggioramento; e la terra, divenuta una valle di espiazione e di lacrime, non è un inferno di perdizione. Ma in che consista il riscatto e come si possa procacciare, la ragione non è atta ad insegnarcelo, salvochè con una notizia astratta, indeterminata,

generalissima. Perchè se questa facoltà, ch'è una forza naturale, potesse asseguire il concetto specifico della medesima, e procacciarselà, ella sarebbe integra, e quindi fora superfluo il rimedio; onde il conoscimento e l'opera contraddirebbero alla materia conosciuta. Resta adunque che l'idea specifica del ristauro e la sua esecuzione siano del pari sovrannaturali. D'altra parte, la creazione stessa e il conoscimento dei veri intelligibili inchiudono un elemento superiore alla natura; perchè l'atto creativo, in quanto origina la natura, le sovrasta e la signoreggia; e la cognizion riflessiva abbisogna della parola, che in qualità di strumento richiesto ad ogni opera ingegnosa non può essere un trovato dell'umano ingegno. Le leggi che governano la natura e il conoscimento di esse hanno dunque mestieri di un principio sovrannaturale, che è la parola divina, creatrice delle cose e delle cognizioni: di quelle, dando loro l'essere e rendendole presenti all'intuito; di queste, rivestendole di segni e sottoponendole alla riflessione. Ora questa parola creatrice e rivelatrice, doppiamente sovrannaturale, senza cui la natura non potrebbe aver luogo nell'ordine del reale, nè essere ripensata in quello dello scibile, è altresì il principio riparatore nel doppio giro delle cose e delle cognizioni. Ecco in che modo la varietà degli effetti divini dipende da un principio unico, e come i due pronunziati supremi della scienza umana a un solo si riferiscono. Perciò chi vuole ottenere il concetto specifico del riscatto e goderne l'adempimento, dee interrogare e ubbidire quella parola divina, che data da Dio al primo uomo, si è fino a noi propagata nella sua purezza per le vie legittime della tradizione e del sacerdozio. Questa è la parola cattolica, di cui le favelle eterodosse sono brani e reliquie imperfette, come le stirpi e le nazioni della gentilità sono ruderi ed avanzi del genere umano. Parola e Idea, Idea e Chiesa, Chiesa e genere umano, non astratto ma effettivo, sono cose e nozioni indivise, che costituiscono

l'ortodossia nel doppio giro della realtà e del conoscimento, e fuori di essa non si trovano, nè trovar si potrebbero senza contraddizione. Le religioni, le filosofie, le lingue, le tradizioni, le società eterodosse sono frantumi e ruine della cattolicità primitiva, superstite nella sola Chiesa risalente alle origini e duratura in perpetuo, per richiamare a sè e rincorporarsi successivamente le parti disperse, quasi pietre divelte dal mastro edifizio. Perciò il dettato cattolico che *fuori della Chiesa non v' ha salute*, sia che s' intenda della scienza o della partecipazione effettiva al divino ristoramento (purchè si pigli nel senso legittimo, e non in quello di certi esageratori), è rigorosamente conforme ai canoni della filosofia più severa; e il ripudiare la rivelazione o il magisterio autorevole che l' interpreta, per l' uno o per l' altro di que' due rispetti, ripugna ai primi principii della ragione.

I due pronunziati sovrascritti, espressi dalla parola cattolica, versano sopra un' idea madre, che nei due casi è quella dell' Ente assoluto, soltanto diversificandosi, giusta l' indole bilaterale di ogni concetto, in quanto esso Ente come intelligibile o come sovrintelligibile ci apparisce. L' idea fondamentale del primo è quella di Dio creatore, splendiente all' intuito e riverberante per via della parola nella riflessione; del secondo, quella dell' Uomo Dio riparatore, che non riluce all' intuito naturalmente e ci è porta per modo imperfetto dalla rivelazione sola. La parola nel primo caso è solo strumento necessario, nel secondo causa di cognizion riflessiva: nell' uno la conoscenza è propria, immediata, diretta, nell' altro solamente indiretta e riposta in semplici analogie rivelate. Ciascuna idea madre importa la notizia di un' azione, e quinci di un effetto accomodato alla natura di essa. Rispetto al primo principio, l' azione è un' efficienza di sostanze e di forze vive e reali, non di semplici fenomeni e modificazioni, ed è creatrice, non emanatrice; riguardo al secondo, essa consiste in una vera rigenerazione, che è quanto dire in

una creazione seconda, che instaura e rinnovella la creazione prima. L'effetto, a cui mira questa doppia azione, è l'ordine morale dell'universo, temporale ed eterno; cioè il regno della virtù sulla terra e nel tempo, e il regno della beatitudine in cielo e nell'eternità. Queste conclusioni s'intrecciano logicamente coll'idea principe, razionale e rivelata; la quale alterandosi, il vizio si diffonde proporzionatamente per tutti i concetti sottoposti. Ora l'idea principale data dalla ragione e dalla rivelazione si corrompe, ogni qual volta la nozione di Ente vien confusa e mescolata con quella di esistente; la qual confusione è inevitabile, quando il metodo psicologico si applica alla scienza prima. [1] Viziato il concetto di Ente, se ne guastano le dipendenze: l'emanazione sottentra alla creazione, il Teocosmo al Cosmo, il dio trasformato al Dio umanato, l'annientamento finale della personalità umana al perfezionamento di essa in una vita eternamente beata, e insomma l'eterodossia in ogni sua parte alle credenze legittime. Dallo schizzo testè fatto dell'idea del Buono presso i popoli Gentili apparisce, ch'ella versa tutta quanta sull'alterazione delle due idee madri, e sulla sostituzione di un dio emanatore al Dio creatore e delle teofanie panteistiche al dogma dell'Incarnazione, secondo la fede ortodossa. L'emanatismo e l'avatara, che costituiscono i due perni delle false religioni e dei sistemi morali che loro si attengono, sono un corollario logico del vizio introdotto nei principii summentovati; e l'errore in ambi i casi nasce da un falso metodo. Il primo, che è un errore razionale e filosofico, proviene dal surrogare il psicologismo al metodo ontologico: il secondo, che è un errore tradizionale e teologico, dal sostituire il protestantismo al processo cattolico. Quello altera la ragione, questo la tradizione, universalmente e nelle loro fonti; giacchè ogni falso dogma speculativo o pratico, filosofico o religioso, nasce sempre dal progresso metodico di Cartesio e dei protestanti. Ma

[1] *Introduzione allo studio della filosofia*, Lib. 1, cap. 7.

l'errore suppone la preconoscenza del vero, come le ruine importano la preesistenza dell'edifizio; e perciò i falsi principii dell'emanatismo e dell'avatara argomentano la cognizione primigenia ed universale della creazione e della redenzione, e quindi una parola rivelata e primitiva, senza cui l'uomo non avrebbe potuto in alcun modo conoscere il dogma sovrintelligibile della redenzione, nè ripensare ed esprimere il dogma intelligibile della creazione. Eccovi come la storia delle false religioni è una conferma efficace della vera, e come il concetto ortodosso del Buono vien corroborato dai concetti eterodossi. Il gentilesimo in ogni sua parte è l'alterazione fatta per mille guise delle due idee principi di un Dio creatore del mondo, e di un Messia divino e riparatore: senza i quali dogmi la storia di esso è un libro suggellato e un enigma inesplicabile. Egli è in questo largo senso (e non già secondo l'intendimento ristretto del Bochart, dell'Huet, del Fourmont e di altri non pochi), che la rivelazione è la chiave della storia, e la Bibbia della mitologia; e che il filosofo può trovar l'unità dell'ingegno e della tradizione umana nella varietà disparatissima delle opinioni, secondo i diversi gradi della civiltà e della barbarie, applicando loro la tessera della doppia idea cattolica. Così, per cagion di esempio, il concetto alterato, ma pure superstite, di un Dio mediatore e riparatore ti mostra guidati sostanzialmente dalla stessa idea il povero Negro, che nei bisogni e nei pericoli ricorre al suo rozzo fetisso, e il saputo Buddista ravvisante nel dio supremo *il salvatore di tutti i viventi*,[1] umanato e disceso fra gli uomini, autor di riti, di sacramenti, di preghiere, fondatore di un regno divino e di una società universale, come risulta dal simbolo bellissimo del Sacravarti o giratore della ruota, con cui si esprimono la signoria e il ristauro di tutte le cose create.[2]

[1] Vedi gli editti palici del re Asoco.

[2] Sykes, *Opera citata*, pag. 276, 277, 295, 347, 348, 452.

I principii della creazione e della redenzione contengono tutti gli elementi del Buono ortodosso, e ostano col loro armonico componimento al divorzio della vita attiva dalla contemplativa, e alle contrarie esagerazioni dell'una e dell'altra. La creazione, importando la sostanzialità distinta e contingente dell'animo umano e la sua dipendenza dall'Ente, ne assicura l'individualità e libertà personale, come cagion seconda, e la sua subordinazione alla causa prima; e quindi pone in salvo l'arbitrio dell'uomo e la sovranità di Dio, il regno della libertà umana e quello della Providenza divina, porgendo l'unico filo acconcio per comporli insieme e finire le interminate discordie dei pagani filosofi. Dalla sostanzialità distinta e libera dello spirito nasce la sua immortalità; perchè il secondo ciclo creativo non potendo distruggere il primo, il ritorno a Dio non può essere l'annientamento e il Nirvana degli emanatisti, ma solo quell'unione intima di visione e di amore, in cui consiste la beatitudine. D'altra parte il principio di creazione, separando la norma degli atti umani dalla natura dell'agente, mantiene la necessità e l'eccellenza di quella, come la libertà e la contingenza di questo; la legge, come distinta dall'uomo, non si confonde coll'affetto, e come assoluta e divina, riesce obbligatoria verso le creature; onde vien meno la doppia base, su cui si fonda l'immoralismo, che immedesima il dovere colle affezioni, o pareggia alla legge sovrana l'arbitrio suddito. Il principio di redenzione, oltre le sue attinenze col principio e col compimento del Buono, di cui toccherò in appresso, presupponendo l'esistenza del male (la cui possibilità risulta dalla contingenza dell'arbitrio e quindi dal principio di creazione), ne spiega determinatamente le origini, e ne insegna, ne porge, ne amministra il farmaco opportuno. I due principii poi insieme accoppiati, conciliano l'azione colla contemplazione, mostrando le reciproche attinenze e l'armonico conserto delle due vite. Il quale consiste, non già nell'estinzione dell'azione umana assorta

dalla divina, o nell'indipendenza di quella da questa, ma nella loro unione, mediante la libera cooperazione e subordinazione dell'arbitrio creato a quello del Creatore; unione che non può aver luogo, se la mente contemplando non ritrae il divino modello, e se la volontà, deliberando e operando, non gli si conforma. La vita contemplativa attende allo studio e alla cognizione dell'esemplare; l'attiva all'imitazione di esso. Così la contemplazione non è sterile, mirando all'azione; e questa non è bassa nè volgare, venendo governata e informata da più alto principio. La contemplazione ortodossa non può essere, come quella degli emanatisti, una sospensione o un annientamento dell'attività umana (stante che la forza attiva sostanzialmente da Dio si distingue), ma solo un più sublime indirizzo di essa. Ora una tal contemplazione è una somma azione, e non che scemare, accresce il vigor dell'arbitrio. Se non che, il principio della creazione importando certi mezzi e certi fini, cioè un intreccio di mire secondarie e uno scopo ultimo e supremo, la volontà umana ha un campo ancora più largo, dove spaziare ed esercitarsi. L'elezione sapiente dei fini secondarii in ordine all'intento supremo costituisce la virtù, che è azione in sommo grado; azion forte e gagliarda, che mirando a incarnar sulla terra le idee divine, in cui è riposta la ragion della legge, abbraccia il tempo, perchè anela all'eterno, ed è sollecita delle cose presenti, perchè ha l'occhio all'avvenire e in esso riposa. Il perfezionamento degli ordini terrestri, mediante l'effettuazione successiva del tipo cosmico, scorre per le varie parti dell'utile, del bello, del Buono e del santo, e comprende tutte le cose, che dall'arbitrio umano in qualche parte dipendono; tanto che non vi ha azione lodevole per alcuno di questi titoli, ancorchè menomissima, che non sia sublimata a dignità morale dal principio di creazione. Secondo il quale, l'uomo è tenuto di cooperare al disegno della Providenza e secondarlo con ogni suo potere eziandio nelle minime

parti; dee contrastare al solo male, perchè innaturale, distruttivo per sè stesso ed avverso ai divini disponimenti. Vero è che nelle cose temporali, inette a costituire l'ultimo fine, egli non può quietare; ma indirizzandole a più alta meta, le avvalora, e porgendo loro un pregio che non hanno intrinsecamente, aggiunge nuovi stimoli a sè stesso, onde mettervi mano, e non mancar di lena e coraggio nell'aringo faticoso. Le cose finite e periture non han valore, se non s'intrecciano colle eterne, e non mirano ad immortalarsi collo scopo a cui son destinate. Fuori di questa considerazione, elle sono vanissime; onde chi le distingue dall'ultimo loro fine, se è dotato di animo grande, dee averle in pochissima stima, e condursi per magnanimità di spiriti e bontà di animo virtuoso a spregiare la stessa virtù; la quale sarebbe veramente, non una cosa, ma un nome, secondo la disperata sentenza di Bruto vicino a morte, se il suo destino si ristringesse fra i confini del tempo. Insomma, il principio di creazione, reintegrato da quello di redenzione, evita i contrari eccessi della morale eterodossa, e contemperando sapientemente la vita attiva colla contemplativa, lo studio delle cose temporali coll'amor delle eterne, porge un'idea adequata e per ogni verso perfetta del Buono.

L'apparizione storica del Buono nel mondo è espressamente raccontata da Mosè nel libro delle origini, quando a ogni nuovo periodo cosmogonico egli accenna che le divine fatture erano *molto buone;* cioè conformi all'idea che rappresentavano.[1] Lo scrittore accozza la nozione del Buono col principio protologico della creazione, di cui è l'effetto immediato, rappresentandola come quello scopo supremo, in cui si riposa e compiace la mente del sommo artefice, vagheggiante l'impronta di essa nelle opere della propria mano. Le quali son chiamate buone altresì moralmente e secondo il rigor del vocabolo, anche quando sono materiali e destituite

[1] *Genesi,* I, 4, 10, 12, 18, 21, 25, 31.

di moralità intrinseca, perchè sono azioni di Dio a un fine santo e sapientissimo ordinate; da cui traggono la virtù loro, come i lavori dei meccanici dall'intenzione lodevole che gl'indirizza; ond'è che l'epiteto di *buono* si dà eziandio agli oggetti corporei, in quanto collimano al fine, che Iddio o l'uomo si propongono. Perciò le cose terrene diventano buone moralmente, pure in rispetto all'uomo, quando egli appropriandosele e trasformandole in modo consentaneo all'increato archetipo di esse, coopera, per quanto può farlo, ai divini consigli. Egli partecipa a questo gran privilegio, perchè fatto a imagine e somiglianza del suo creatore, dotato di ragione e di arbitrio, e abilitato dalla prima di queste facoltà a conoscere le idee divine, e dalla seconda a effettuarne l'adempimento. Il Buono umano e ortodosso ebbe dunque principio, quando creato l'uomo libero e ragionevole, munito del doppio strumento della società e della parola, e costituito signore della terra, gli fu commesso l'ufficio di popolarla e di assoggettarla, onde imitare Iddio nella grande opera della creazione, e plasmare il mondo dell'arte a imitazione di quello di natura. La Genesi ci porge l'atto legale di questa investitura divina; la quale, rogata dal dito di Dio stesso, è una vera Dichiarazione dei doveri e dei diritti umani, abbracciante la famiglia e lo Stato, come i due componenti dell'umano consorzio. La moralità domestica e privata si contiene nell'instituzione del maritaggio uno ed indissolubile: la giustizia pubblica e civile risulta dal dominio della terra conferito alla nostra stirpe, come quello che importa tutti i diritti e i doveri sociali, senza cui non può esercitarsi, nello stesso modo che dal principio di creazione nasce ogni altra legge speciale del mondano opificio.[1] Questa costituzione divina venne alterata dalla fellonia dell'arbitrio umano contro il suo autore; onde nacquero la schiavitù, la conquista iniqua, la poligamia e il divorzio, che smembrando la

[1] *Genesi*, I, 26-30; II, 15-24.

stirpe, infettando simultaneamente la città e la famiglia, lo stato pubblico e privato delle nazioni, incominciarono quel corso disordinato e calamitoso di cose e di vicende che chiamasi gentilesimo. L'idea del Buono fu viziata proporzionatamente all'offesa del divino statuto; e prima del diluvio i Cainiti, in appresso i figliuoli del secondo Noachide, recarono al colmo la corruzione, innalzando l'idea del male alla dignità di principio; onde dopo un breve periodo di felicità ingannevole precipitarono nelle miserie e furono spenti come nazione. La stirpe feconda e operosa dei Giapetidi, mista in parte ad alcuni sciami della schiatta ideale e conservatrice dei Semiti, serbò molte tracce del vero, e professò una mezza cattolicità, valevole a preservare e ad accrescere i semi civili sino al compimento divino della promessa; ma la custodia perfetta del vero e del Buono venne affidata a una porzione pura ed eletta del legnaggio semitico, la quale di famiglia divenuta tribù, e quindi nazione civilmente costituita, rifece da Abramo a Mosè e da Mosè a Cristo il corso dell'uman genere, secondo i principii sovrannaturali dell'elezione. La stirpe ebrea ne' due stati successivi di patriarcato e di nazione fu ordinata dalla Providenza a serbare l'idea del Buono, non ad effettuarla nella sua pienezza, perchè gli ordini dei tempi nol consentivano. Fra tutti i popoli culti della terra gl'Israeliti sono il solo che apparisca nella storia come un semplice mezzo, non come fine; onde tutta la loro vita, come nazione, non è un possesso nè un godimento del presente, ma un'aspettativa dell'avvenire, e un continuo desiderio aspirante al venturo liberatore. L'età virile del popolo eletto cominciò col Cristianesimo, per cui la costituzione primitiva del genere umano fu rinnovata perfettamente nel foro interno, e poscia eziandio introdotta nel foro esteriore, a mano a mano che gli Stati ed i popoli abbracciarono e si appropriarono i principii del vero culto. Ma se l'Evangelio compie l'idea del Buono sulla terra, non è però la compiuta effettuazione di

essa; perchè abbisognando a tal fine del libero concorso dell'arbitrio creato, non può attuarsi che successivamente, finchè durano gli ordini del tempo e gli abusi della libertà turbano il regno della Providenza.

Il Cristianesimo, recando ad effetto il principio di redenzione, compiè quello di creazione, e compose per mezzo di entrambi l'idea perfetta del Buono; l'eccellenza della quale per due parti risplende, cioè per l'autorità e per l'estensione. La parola morale di Cristo è sommamente autorevole, non solo pel corteggio di prodigi che l'accompagna e per la divinità rilucente nella persona del parlatore, ma eziandio pel metodo, con cui viene proposto; il quale è principalmente ontologico e sintetico. Cristo non procede per analisi e per induzione, come Socrate e il più illustre de' suoi discepoli; non per sentenze deduttive e per semplice comando, come i moralisti, i legislatori ordinari e lo stesso Mosè nel sublime codice del Decalogo; ma per imperio ideale, scendendo rapidamente dai primi principii alle conseguenze, e accompagnando la pronunzia di quelli con quella autorità e autonomia suprema, che nelle cose meramente razionali si chiama evidenza. Perciò il processo del Dio Uomo è da un lato sostanzialmente conforme al tenore primitivo della formola ideale e al metodo rigoroso della prima scienza, e dall'altro è qual conviene a un legislatore e ad un Dio, perchè Colui che lo adopera, apparisce come l'evidenza in persona, e l'Idea stessa parlante e imperiante agli uomini. E non solo l'autorità di Cristo è ragionevole e paterna, perchè quasi un assioma vivente, s'illustra col suo proprio splendore e convince l'intelletto di coloro che l'ascoltano; ma scalda eziandio e muove i loro animi, facendo concorrere all'esecuzione del divin cenno il cuore e l'immaginativa. Quindi è che i due supremi precetti, da cui Cristo deriva tutta la legge, sono espressi con formola affettuosa: Ama Iddio sopra ogni cosa e il prossimo come te stesso. Cristo non dice *fa*, esprimendo

il nudo imperativo, ma *ama*, destando con tal richiamo i sensi più dolci e più teneri che alberghino nel cuor dell' uomo. Per tal modo la forma severa e assiomatica del comando riesce persuasiva e soave, e la scienza imperiosa diventa eloquenza. La seconda prerogativa della legge cristiana è la sua ampiezza e universalità, per cui abbracciando tutte le ragioni e le attinenze della vita umana, e rappresentando tutti gli aspetti del mondo morale, risponde a tutti i desiderii e bisogni legittimi degli uomini, si accomoda a ogni grado della civiltà e alle varie condizioni degl' individui, conserva, favorisce, promuove tutti i beni eziandio temporali, assegnando a ciascuno di essi il luogo e pregio proporzionato. Cristo fu il primo moralista, che cogliendo l'idea del Buono nella sua pienezza, senza nulla detrarne, congiunse insieme *res olim dissociabiles*, la vita attiva e la contemplativa, il presente e l'avvenire, gl' incrementi materiali e i morali, il tempo e l'eternità, la terra e il cielo, mostrando le correlazioni di questi vari beni, la loro subordinazione e maggioranza rispettiva, e l'armonia dei doveri che li riguardano. Da questa universalità dell' etica cristiana procede la sua moderazione, giacchè la dote contraria nasce dalla strettezza; l'esorbitanza in ogni genere avendo luogo quando non si veggono tutti i lati degli oggetti. L'idea evangelica del Buono essendo compiuta, è di necessità imparziale: non dà nel chimerico e nell'esagerato: non passa mai la giusta misura e i confini del bene, non si potendo dar troppo a una parte senza detrimento dell' altra; e coglie, non in astratto, ma effettualmente, quel diritto mezzo, in cui i Peripatetici collocavano la moral perfezione. Queste varie proprietà dell' etica evangelica si veggono insieme raccolte nel sublime discorso della montagna, col quale Cristo cominciò il corso della sua predicazione, piantando la teorica del sommo bene come base dei doveri, e movendo dal compimento del secondo ciclo creativo, per determinarne i principii, i progressi, l'ordine, e

fermare il vero valor delle cose. Certo più audace innovazione nelle idee e nel metodo non si potea immaginare di questa, nè più conforme al rigor della scienza, nè più atta a convincere, a commovere gli uditori, nè più acconcia a mettere in luce l'ampiezza e l'universalità della nuova dottrina, che il Redentore arrecava agli uomini. Cristo trasporta di volo i suoi discepoli dalla terra in cielo, e di qui fa loro volgere indietro uno sguardo alle cose che lasciarono, per ammaestrarli a stimarle secondo la loro natura: solleva il velo menzognero, che cuopre le apparenze: dichiara, nobilita, santifica, abbellisce il dolore: fa veder la gioia emergente dall'affanno, la beatitudine dalla miseria, la potenza dalla debolezza, l'abbondanza di ogni bene dall'indigenza, la pace dalle persecuzioni: mostra la mondezza del cuore divenuta sorgente di voluttà pura, ineffabile, e in sempiterno riso converse le lacrime dei tribolati. Così in questo mirabile esordio Cristo gitta le fondamenta della sua dottrina, trapassando da Dio all'uomo, dal cielo alla terra, dall'eternità al tempo, dall'avvenire al presente, dal fine ai mezzi, e non fa il cammino contrario, secondo il processo bugiardo dei psicologi. Ma forsechè per questa considerazione egli dimentica gli uffici e i beni temporali della vita? No certo; anzi gli nobilita ed esalta; e tutto il rimanente del suo sermone versa sull'adempimento degli uni, sull'uso moderato e sapiente degli altri, ed è un codice di felicità virtuosa eziandio sulla terra. Ma l'uomo non può fare giusta stima delle cose terrene, se non le considera, per così dire, radicate in cielo, pigliando ivi la tessera per giudicarle, dove sta il loro fine, e donde nasce il compimento e il suggello del Buono.

Nello stesso modo che l'idea perfetta del Buono non si trova fuori degli ordini cristiani, il Cristianesimo perfetto non ha luogo fuori di quella Chiesa, che pel filo non interrotto del sacerdozio e delle tradizioni risale al fondatore di quello. Il Cristianesimo eterodosso è un gentilesimo redivi-

vo; giacchè l'antica gentilità fu un'alterazione e uno scisma dell'ortodossia primitiva, come le moderne sette cristiane e acattoliche sono una corruzione del cattolicismo. Fuori del grembo di questo, il Cristianesimo concreto, vivo, operoso, efficace, perfetto, è perduto; ciò che rimane in suo scambio è un'ombra, un cadavero, un'astrazione. In nessun tempo la virtù e il destinato cosmopolitico del Cristianesimo cattolico furono così palpabili come al dì d'oggi, mentre si veggono agonizzare tutte le altre instituzioni religiose; e coloro che si spaventano dei tentativi fatti in alcuni paesi per risuscitare i morti, non se ne intendono. Le eresie e gli scismi, che dividono e rodono la Cristianità, languiscono consumati dai loro propri eccessi o dall'abuso della forza, e cercano indarno con mezzi che non giovano e con palliativi che non riescono di rimediare al loro proprio male, e di uccidere il verme che li divora. D'altra parte le superstizioni orientali vanno mancando e con esse la civiltà loro; e secondo ogni verosimiglianza, l'Europa al cominciare del prossimo millenio sarà padrona dell'Oriente. L'eterodossia insomma nel nostro settentrione si fonda sul ferro e sull'ignoranza; altrove sulla falsa scienza; dappertutto sulla consuetudine: sostegni egualmente inetti a perpetuare le instituzioni. I semi che conservano e fecondano non si trovano fuori della fede cattolica, e anche umanamente parlando le assicurano la vittoria nel gran conflitto ideale, che agita l'Europa. Il che dee rallegrar tutti i popoli posseditori di questo gran bene, ma sovrattutto gl'Italiani, i quali essendone privilegiati in modo specialissimo, e avendo congiunta e indivisa con esso la civiltà loro, possono recarsi il rifiorire del cattolicismo a titolo di gloria presente e ad augurio di felicità futura.

CAPITOLO SESTO.

DELL' IMPERATIVO MORALE, PRINCIPIO OBBLIGATORIO DEL BUONO.

Emanuele Kant, che introdusse il vocabolo d'imperativo nella scienza delle azioni, intende per esso quel principio in forza del quale la legge è obbligatoria. Rigorosamente parlando, una legge senza obbligazione non è legge; onde è solo impropriamente che i filosofi naturali danno tal nome agli ordini costanti, con cui operano le forze costitutive del corporeo universo. Tuttavia, astratteggiando, si può sequestrare la legge morale dall'obbligo, intendendo per la prima il concreto ideale delle operazioni consuonanti al tipo cosmico, e distinguendo col nome d'imperativo il debito di praticarle e di astenersi dalle azioni contrarie. Vedesi pertanto, come ciò che distrugge la legge morale da quelle, in cui versa il discorso dei fisici e dei psicologi, è appunto il principio obbligativo; giacchè, pogniamo, i moti istintivi, che operano secondo un certo tenore e tirano l'individuo a procurare il proprio bene, ci appariscono come una norma o legge destituita di obbligazione. Perciò i moralisti sogliono distinguere la parte materiale, e quindi la regola degli uffici, dall'obbligo che gli accompagna: quella moltiplice e varia, secondo gli aggiunti, questo uno in ogni caso e immutabile. Onde altri volle scusare (a mio parere, con eccesso di cortesia) il paradosso degli Stoici sulla parità delle colpe; quasi che della violazione in genere e non del suo modo specifico ragionassero. L'imperativo è un comando che mai non si muta, qualunque sia la materia a cui si applica, con tutto che la rigidezza dell'imperio, e se posso così esprimermi, il sussiego e il sopracciglio dell'imperante, vengano al peso di quella proporzionati. Quindi è, che sebbene l'idea della legge, per l'infermità dell'umano intelletto, varii talvolta, secondo

gl'individui ed i popoli, atteso il diverso modo, con cui ciascuno si può rappresentare l'ordine del mondo e le attinenze morali che ne risultano, tuttavia l'imperativo non soggiace ad alcuna sorta di mutazione. Infatti quando l'uomo si è formata l'idea di un'azione come conforme o avversa a quell'ordine, egli sente subito in sè una voce, che gli prescrive o consiglia di farla, o gl'impone di astenersene. Non è già che l'imperativo, nel caso di errore, possa farsi precettore del male: i suoi cenni riguardano sempre l'idea generica del bene: la colpa è dell'uomo, che applicando tale idea a sproposito, crede di ubbidire all'imperativo nel punto medesimo che fa il contrario. Alcuni illustri filosofi, come il Manzoni (che secondo l'uso dantesco e nazionale d'Italia accoppia all'ingegno poetico il culto della più alta filosofia), dopo aver distinta la regola del dovere dal suo principio, stabiliscono che questo è innato e quella no.[1] Dalle cose dette e da quelle che si diranno apparisce, che non si può far buona questa distinzione, se si piglia a rigore il vocabolo d'innato; perchè i concetti dell'imperativo e della legge, e tutte le idee razionali non sono forme ingenite dello spirito, ma apprensioni dell'oggetto ideale onnipresente all'intuito, le quali da esso oggetto ricevono l'autorità loro. Che se per innato s'intende ciò che non nasce dai sensi, l'idea della legge non è meno sovrasensibile di quella del debito che l'accompagna. Ma se con tal denominazione si vuol solo significare l'uniformità invariabile dell'imperativo, e la conoscenza immediata che si ha di esso, contrapponendola ai vari rispetti della legge e al bisogno che corre a questa della facoltà raziocinativa per essere conosciuta, la distinzione fatta dall'illustre Italiano è giusta ed irrepugnabile.

L'imperativo ha tutte le proprietà della legge dianzi enumerate, ed è obbiettivo, necessario, assoluto, eterno, universale, immutabile, e via discorrendo. Non rianderò di nuovo

[1] *Osservazioni sulla Morale cattolica.*

queste tali doti; ma alcune altre ve ne sono che meritano special menzione, in quanto si applicano all'imperativo. I due moralisti eterodossi più severi, Zenone di Cizio ed Emanuele Kant, benemeriti dell'imperativo, di cui posero in rilievo la nozione scientifica, errarono tuttavia a farne una cosa astratta; imperocchè, siccome ogni astrazione è nello spirito, l'imperativo in tal caso sarebbe una dote del subbietto e verrebbe meno la sua autorità. Nè giova il dire col Kant che qui il soggetto s'immedesima coll'oggetto; giacchè anche dato questo punto, che secondo i principii speculativi della sua filosofia non si può ammettere, l'obbiettività dello spirito essendo cosa contingente, non può dar luogo a un debito assoluto. Laonde per salvar la morale col sistema del Kant, bisogna imitare il suo discepolo Amedeo Fichte, tirare al panteismo la dottrina critica, e immedesimare l'obbiettività dell'Assoluto con quella dello spirito umano. E quando si riconosca l'obbiettività dell'imperativo, e si voglia tuttavia evitare lo scoglio del panteismo, bisogna dire che l'imperativo è in sè cosa concreta e indipendente dallo spirito, e diventa solo astratto in virtù della riflessione, che su di esso si esercita. Ma in che consiste questo concreto? La stessa voce che lo significa può servire a chiarirne l'essenza. Il principio obbligatorio chiamasi imperativo per un'acconcia metafora tirata dalla grammatica, in cui si dà tal nome al modo più essenziale e radicale del verbo; e siccome il verbo è la parte più importante del discorso, l'imperativo è la parola per eccellenza. Quindi è che in molte lingue, e segnatamente nella latina, favella squisitamente filosofica, l'imperativo esprime o la radice primitiva delle varie forme, o la radice secondaria, che a quella meglio si accosta. Ora l'imperativo è la parola comandatrice, cioè effettrice; perchè comandare efficacemente e fare sono tutt'uno. Si può fare in diversi modi, secondo i vari generi delle cause: e se la causa operante è prima e assoluta, il facimento proprio di essa è la

creazione. La quale vien significata coll'imperativo del verbo antonomastico *essere;* tanto che questo imperativo non è pronunziabile dall'uomo, cagion seconda, il quale può dir bensì *ama*, *fa*, *muoviti*, ma non *sii;* chè in quest'ultimo caso, non essendo inteso, non potrebbe essere ubbidito. Iddio solo può seriamente parlare così, perchè atto a chiamar le cose che non sono come quelle che sono; e nell'efficacia di questo onnipotente comando è riposta la virtù creatrice. L'imperativo del verbo sostanziale spetta adunque in proprio al vocabolario divino; onde si può dire omericamente che tal voce appartiene alla lingua degl'iddii, e non a quella degli uomini. Ora gl'imperativi umani e relativi presuppongono l'imperatore divino e assoluto, come l'azione della causa seconda presuppone quella della causa prima; giacchè ogni forma dell'esistenza, contenendo alcuna parte di realtà, non può aver luogo senza l'azione creatrice. L'imperativo morale ci si manifesta come una parola assoluta, giacchè l'obbligo che ne deriva è assoluto; onde equivale intrinsecamente al *fiat* creativo. Il solo divario che corra fra l'uno e l'altro concerne il loro termine estrinseco; conciossiachè l'imperativo creante mira all'effettuazione immediata delle idee divine, senza interposizione di sorta; laddove l'imperativo morale tende a attuarle per mezzo nostro e si può ridurre a questa formola divina: *Fa ciò che io fo;* cioè conformati all'ordine delle esistenze da me statuito, cooperando meco alla loro perfezione, e secondando, per quanto sta in te, il mio atto creativo.[1] La concretezza dell'imperativo consiste dunque nell'azione creatrice; azione concreta in sommo grado, come quella che è la base di ogni concreto; giacchè il concreto è riposto nell'individuale, che negli ordini contingenti al termine estrinseco dell'atto creativo appartiene.

L'azione creatrice, da cui emerge l'imperativo morale, essendo l'individuazione di un'idea, importa una intellezione

[1] *Introduzione allo studio della filosofia*, tomo II, pag. 812, 813.

e una volizione divina, non potendosi voler senza intendere, nè effettuare il possibile senza pensarlo come intelligibile. Come intellezione, è parola, in quanto estrinseca sensibilmente il concetto divino e lo rende apprensibile dalla cognizion riflessiva; come volizione, è comando, cioè verbo imperioso, che esterna sensatamente il decreto di Dio e lo fa accessibile alla volontà umana, inetta ad esercitarsi senz' uso di segni, perchè anch' essa appartiene al giro della riflessione. E siccome negli ordini dell' Assoluto la parola dal parlatore non si distingue, l'imperativo è lo stesso Dio favellante all'anima spiritualmente, come nell' Esodo, dove, dopo aver dichiarato il suo nome ineffabile, espresso dal tetragramma, aggiunge: *Dirai ai figliuoli d' Israele: Colui che è, mi ha mandato a voi.*[1] La formola del divino legislatore e dei profeti suona per ordinario così: *queste cose dice il Signore*, e risale ai tempi primitivi, poichè non fu ignota ai popoli eterodossi più antichi, e la troviamo a capello in un vecchio documento pelasgico, cioè nel proemio fatidico delle Peleiadi di Dodona.[2] Nè per altra cagione il nome di Zendavesta, che suona *vivente parola*, fu dato ai Naschi di Zoroastre;[3] allusione all' Onover o Verbo divino, per cui le idee eterne, divenute Ferveri, e poi cose effettive, cioè trapassate dallo stato intellettivo allo stato fantastico e quindi al reale, si rivelano agli uomini. L'imperativo morale, essendo concreto e parlante, è anco personale e dotato di sussistenza divina; Iddio solo essendo per sè stesso capace d'imperio, perchè solo possiede la virtù creatrice; onde le leggi e i comandi umani sono in tanto autorevoli e legittimi, in quanto si conformano a quell' imperiato assoluto e supremo. La parola di Dio è di due specie: l' una interna assoluta, necessaria, incomunica-

[1] *Exodus*, III, 14.

[2] Clavier, *Mémoires sur les oracles des anciens*, Paris, 1818, pag. 36. Pouqueville, *Voyage de la Grèce*, Paris, 1826–27, tomo I, pag. 183, 184.

[3] *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, t. XXXI, pag. 353, 356.

bile, mediante la quale Iddio parla a sè stesso, e possiede in modo semplicissimo e perfettissimo quella dote, di cui l'uomo ha un'imagine difettuosa in quel replicamento che lo spirito fa sovra di sè e che si chiama coscienza. L'altra è libera, esteriore, e si suddivide, rispetto al suo termine estrinseco, in parola creatrice e in parola rivelatrice. L'una di queste porge l'essere alle forze finite, individuando nel tempo le idee eterne corrispondenti: l'altra rivela esse idee alle forze create, che sono eziandio intelligenti e libere, nell'atto stesso che le chiama dal nulla all'esistenza. Le idee eterne costituiscono il vero ed il Buono, in quanto si riferiscono all'intelletto solo, o anche all'arbitrio ed alle operazioni. La parola rivelatrice del vero parla quindi alla conoscenza intuitiva e riflessiva solamente: la parola rivelatrice del Buono s'indirizza eziandio all'arbitrio, e diviene per questo verso un comando; giacchè l'imperativo è rispetto all'arbitrio dell'uomo ciò che è l'evidenza riguardo al suo intelletto, con questo solo divario, che l'intelletto, non essendo libero, non può resistere alla sua norma, se non in quanto ci concorre la volontà. Ma queste varie parole obbiettivamente si riuniscono in un solo verbo, secondo le ragioni della semplicità divina; perchè la parola interna consiste nel giudicio speculativo, con cui l'Ente pone sè stesso, e la parola esterna creatrice nel giudizio pratico, con cui l'Ente pone le esistenze.[1] Ora questi due giudizi, rappresentati obbiettivamente all'intuito e alla riflessione, diventano parola rivelatrice. Il giudizio pratico in sè stesso è parola creatrice; ma in quanto si riferisce all'arbitrio umano e importa il debito di conformarsi all'ordine di Dio nelle cose create, diventa parola comandatrice e costituisce l'imperativo morale; il quale è perciò identico all'atto creativo, e se ne diversifica solo, come la parte dal tutto, non in sè stesso, ma rispetto al suo termine. E siccome la parola divina non può cadere sotto l'apprensione riflessiva,

[1] *Introduzione allo studio della filosofia*, tomo II, pag. 62, 63.

se non in quanto esce dalla sua schietta spiritualità, s'incorpora e si mostra umanata per mezzo de' segni, così ella crea negli ordini naturali le lingue, le lettere e le arti belle: l'imperativo razionale diventa grammaticale ed estetico, e piglia sensatamente una forma espressiva dell' incorporeo verbo. L'imperativo estetico è l'inspirazione naturale dell'ingegno, il *Deus in nobis* del poeta latino, a cui Omero alludeva cominciando il suo carme immortale con questa invocazione: *Canta o Musa*, e reiterandola nel decorso di esso. Così anche l'imperativo morale diventa civile e religioso, espresso e tramandato nella sua purezza o corrottamente, per iscritto e per tradizione, consegnato nei libri, simboleggiato dai riti, eternato dai monumenti, risonante sulle labbra dei savi, dei legislatori e dei pontefici, nella scuola e nel fôro, nella famiglia e nella città, nella curia e nel tempio, ripetuto in mille guise dai popoli, dai magistrati, dai principi, e da tutto il genere umano; imperocchè non v'ha imperio terreno di qualunque sorta che sia legittimo, se non è un rivolo del divino.

L'imperativo somiglia anche la legge, in quanto contiene in sè stesso il pronostico e la guarentigia del suo adempimento, e se ne rende mallevadore allo spirito che accoglie la sua voce. Per ben intendere questa proprietà, uopo è notare che l'imperativo, quantunque semplice e indiviso verso di sè, ha una virtualità moltiplice verso lo spirito, e quindi piglia un aspetto diverso, secondo le varie condizioni, in cui esso spirito si trova costituito stabilmente o temporariamente; nella stessa guisa che la parola di Dio semplicissima si moltiplica pure nelle sue attinenze, e l'imperativo medesimo non è che un ramo di essa, come ho testè mostrato. Queste attinenze hanno tutte in comune la proprietà di essere assolute, rispetto al centro divino, in cui si appuntano, ma per gli altri riguardi esse variano e mutano le relazioni ontologiche dell'imperativo coll'animo umano. Per conoscere adunque i

vari momenti ontologici dell' imperativo, egli è d' uopo studiare le varie condizioni psicologiche, per cui discorre lo spirito. Il primo stato di questo è la semplice cognizione riflessiva della legge, e il paragone del Buono assoluto che ne emerge col bene relativo dell'affetto. Vedesi da un lato un ordine indipendente da noi, voluto da Dio, emergente dalla natura delle cose e dalle idee ch' esse rappresentano, in virtù del quale l' uomo dee porre nel sommo bene l' ultima meta de' suoi desiderii e coordinare le sue operazioni a questo altissimo fine. Dall' altro lato l' istinto della propria conservazione, l' amore della felicità presente, la propensione al piacere specialmente sensitivo e le altre affezioni del cuore umano, rivolgono affatto quest' ordine ideale delle cose, inclinandoci a subordinare, non già noi stessi e ogni cosa a Dio, ma tutto a noi medesimi, e la parte più degna del nostro essere alla men nobile ed eccellente. L' animo distratto fra questi due moventi mal saprebbe deliberare e ubbidirebbe al più forte, se dall' oggetto assoluto non uscisse una voce piena d' imperio e dicente: fa quello ch' io ti mostro, e non dare orecchio all' affetto vizioso che ti sollecita in contrario. L' affetto può essere più forte di questa voce; ma non è mai autorevole, perchè non è obbiettivo; e quindi non può essere obbligatorio, nè avere una efficacia morale, ma fisica solamente. Ecco il primo momento dell' imperativo, riposto in un semplice divieto e comando. L' arbitrio fin qui non è ancora entrato in iscena, se non come semplice spettatore; ma siccome gli è ingiunto di operare, ned egli può ristarsene, perchè anche cessando si opera quando l' inerzia è deliberata, egli assume ben tosto qualità di attore e di giudice. Succede adunque un secondo stato in cui l' uomo delibera; stato che può essere di varia durata e talvolta istantaneo, ma che ad ogni modo è richiesto per operare liberamente. Contemporaneo alla deliberazione interviene un secondo momento dell' imperativo, che si mostra promettitore o minatorio, se-

condo che l' elezione può volgersi all' uno o all' altro dei due termini opposti. Dianzi l'imperativo ristretto nei limiti del divieto e del comandamento, esprimeva soltanto l' ordine eterno e immutabile dell' oggetto, senza stendersi alle sue conseguenze verso il soggetto, e accennare al premio e alla pena; ma come tosto l'uomo delibera e si mette in confronto colla legge, egli conosce che l'osservanza o la trasgressione di essa dee influire nella propria sorte e renderlo infallibilmente beato o infelice; ripugnando che all'azione ordinata e disordinata seguano effetti contrari alla sua natura. L'imperativo adunque uscendo della sua obbiettiva generalità e applicandosi determinatamente alla persona del suddito ne' suoi riscontri coll' ordine universale, gli mette innanzi un' aspettativa di ricompensa e di castigo. Il che non solo è ragionevole, ma necessario, atteso la doppia natura dell' uomo; imperocchè essendo egli un ente non pur ragionevole, ma affettivo, e l'affetto recandolo invincibilmente ad appetire il proprio bene, egli sarebbe in contraddizione seco stesso, se dovesse abbracciare il bene assoluto, senza alcun riguardo a sè; ond'è mestieri che l'imperativo, oltre l'offrire alla ragione un bene assoluto, in cui l'arbitrio, come in ultimo fine si posi, porga eziandio all' affetto un bene proporzionato, che non ripugni all' altro, anzi qual fine secondario con lui si colleghi. Questo scopo subalterno è il piacere, o sia il ben proprio, a cui dee mirar l'uomo per legittima filautia, subordinatamente all' indirizzo razionale e superiore dell' arbitrio; onde come da questo nasce l'amor puro e gratuito, così da quello scaturisce la speranza del premio, e come suo contrappeso il timor del castigo; e l'imperativo che nel suo primo momento porse all'arbitrio la meta suprema de' suoi mòti, mostra col secondo all'affetto quel segno, in cui i desiderii si acquetano. Qui però non finisce l'azion benefica dell'imperativo sulla parte affettuosa del cuore umano. Imperocchè l'uomo è atto ad amare di amore ardentissimo, non

solo sè stesso e i suoi simili, ma anche il sommo e assoluto bene, quando questo, deposta la sua astrattezza e generalità intellettiva, gli si affacci concretamente in persona d'individuo e d'amante. Il che succede, mediante un nuovo momento, in cui la sovrana voce dell'imperativo si fa sentire come quella di Dio stesso, cioè dell'Ente supremamente buono e perfetto, creatore, redentore e rimuneratore; il quale pigliando l'aspetto di un padre verso il figliuolo e di un amante che parla all'amato, gli chiede quel contraccambio generoso di affetto, in cui consiste la perfetta amicizia. L'imperativo giunto a questo grado perde ciò che aveva di austero e di formidabile, e senza esser meno autorevole, diventa più efficace; e siccome l'amore di sua natura desta l'amore, sorge spontaneo nel cuor dell'uomo già sollevato da quel sovrumano invito a una regione più pura, e abilitato a riceverlo e gustarlo, un moto affettuoso, che a quella divina dilezione risponde. Se l'uomo educa e coltiva questo pio moto e vi accorda l'elezione, l'opera che ne risulta, informata e sublimata dal sovrumano affetto della carità, tocca quel colmo di eccellenza, a cui può giungere negli esseri creati la partecipazione del Buono.

Compiuta la deliberazione, incomincia per l'operatore un nuovo stato psicologico, e una serie corrispondente di momenti ontologici dal canto dell'imperativo. Se l'elezione fu conforme alla legge, una indicibile dolcezza si diffonde nell'animo vincitore, tanto più copiosa e soave quanto fu più duro il contrasto. Questo compenso, che mai non manca al virtuoso operatore, spesso succede immediatamente alla vittoria, e di rado a gran tempo si differisce. Egli gode di aver vinto il nemico, di aver cooperato ai disegni della Providenza e all'armonia del creato; gode ed esulta di aver fuggito un male mascherato dagli affetti tempestosi e ribelli, ma che ora gli si affaccia nella sua orridezza; e tanto maggiore è la sua consolazione pel riportato trionfo, quanto più amaro sa-

rebbe il dolore della disfatta. Il buon successo gl'inspira una generosa fiducia per l'avvenire, non però tale, che, essendo egli ricordevole dell'aspra pugna e conscio della propria debolezza, il confidare non sia temperato da salutevole umiltà. O piuttosto egli confida, non in sè stesso, ma in quel possente aiuto che gli si è mostrato sì largo, e colla presente riuscita gli ha dato un pegno che non sarà per mancargli nei futuri combattimenti. A questa umile gioia fa tenore l'approvazione autorevole della coscienza: la quale che cos'è se non l'imperativo, che deposta l'attitudine del comando e dell'esortazione, dice all'uomo: tu hai ben fatto? Lode unica, impareggiabile, suprema, che il magnanimo antipone ai vani applausi della turba; che se gli antichi la vagheggiavano, considerandola come il semplice testimonio dell'animo consapevole del suo operare, quanto più dee esser cara al vero savio, che ode in essa la voce e l'encomio di Dio? E qui sorge un sentimento novello, cioè la coscienza del merito, e un nuovo grado dell'imperativo, cioè la speranza della mercede; imperocchè quella stessa voce che prima prometteva il premio, ora l'assicura, se il vincitore compierà il corso delle prove morali, come l'ha incominciato. La colleganza fra la virtù e il merito non è analitica, ma sintetica, e la sintesi è razionale, apodittica, assoluta, come quella che corre tra l'effetto e la causa, la conseguenza e le premesse; onde tanto è assurdo che la virtù perseverante sia fraudata della sua mercede, quanto che venga meno l'ordine universale e il fine ultimo di tutto il creato. Ma qui non si compie ancora il progresso dinamico dell'atto morale e la serie corrispondente nell'esplicazione logica dell'imperativo. Non solo l'azione perfettamente buona abilita e autorizza l'uomo a un bene futuro e gliene porge un saggio nel conforto presente, ma gli comunica una nuova dignità e eccellenza, che compenetra la sua natura e a più alto grado l'estolle. Questo abito spirituale dell'anima, che si chiama morale bellezza, in

quanto un raggio di esso pel sembiante si manifesta e genera nella immaginativa un'impressione estetica, è la santità; cioè una perfezione sovrastante a tutti i pregi naturali, che solleva l'uomo a stato più eccelso nella gerarchia degli enti, a Dio lo accosta, e in un certo modo lo rassomiglia. Or siccome l'esemplare, di cui s'imprenta l'animo virtuoso, è lo stesso imperativo, come dotato di sussistenza e di personalità propria, ne conséguita che il compimento della moralità versa in una stretta congiunzione dell'operatore colla norma dell'operato; e che quindi l'ultimo momento dell'imperativo è riposto in una spezie di partecipazione ch'esso fa altrui della propria eccellenza, per quanto essa può capire nella natura finita di chi la riceve. La qual partecipazione è cosa affatto aliena dalla confusion sostanziale immaginata dai panteisti, e può paragonarsi al compenetrar che la luce fa gli oggetti diafani, comunicando loro il suo splendore, senza mischiarsi con essi e perdere la sua purezza e semplicità nativa. Ma certo questa comunicanza non potrebbe aver luogo, se l'imperativo non compenetrasse e non informasse l'animo umano; il che egli effettua, in quanto, come cagion prima e creatrice, lo investe, premuove ed impronta, per ciò che spetta alle parti buone e lodevoli di ogni sua operazione. Egli è in virtù di questo suo intervenire, come cagion prima dell'atto virtuoso, che l'imperativo porge a esso atto e all'abito che ne consegue quella special bontà che lo santifica e abbellisce, assomigliandolo al suo principio. E veramente la virtù è come un'equazione fra l'animo e l'imperativo; equazione, che cristianamente si appella conformità del volere umano col divino e che filosoficamente non si può dichiarare con più preciso linguaggio. Imperocchè l'imperativo essendo lo stesso voler di Dio a noi manifestato, l'arbitrio dell'uomo, ubbidendogli, si unifica colla volontà divina, e questa unità, in cui è riposto l'amore, fa sì che l'eccellenza dell'uno nell'altro si trasfonde, per quanto la natura di esso

il comporta. E come mai la creatura, benchè imperfettissima a rispetto del suo autore, potrebbe essergli unanime e amarlo sopra ogni cosa, senza rassomigliarsegli? E da questa rassomiglianza emerge la misura e la qualità del Buono, di cui l'uomo è partecipe. Il Buono è essenzialmente proprio di Dio; onde in alcune lingue illustri, com'è la gran famiglia delle favelle germaniche, Iddio si denomina dal più caro de' suoi attributi.[1] Tuttavia, propriamente e rigorosamente parlando, diciamo anche buoni un animo e un atto virtuosi, perchè partecipano alla bontà infinita, acquistando un pregio che realmente ad essa gli assomiglia, benchè con tanto intervallo, quanto le cose limitate e contingenti sottostanno all'Ente necessario e senza limiti. Il Buono umano è uno sprazzo della bontà divina, come il vero da noi posseduto è un rivo dell'increata verità; e la derivazione nei due easi ha luogo, perchè lo spirito dell'uomo, come dotato di arbitrio e di conoscimento, può entrare in consorzio col bene e col vero assoluto. Questo commercio, e dirci quasi, spirituale contatto si fa in quel punto indivisibile, per cui il soggetto si unisce e combacia coll'oggetto; punto, in cui consistono da un lato la cognizione e dall'altro l'amore. E siccome la cognizione non potrebbe succedere, se l'oggetto appreso dallo spirito non avesse coscienza di sè, e non fosse intelligente e intelligibile allo stesso tempo, così l'amor presuppone che l'oggetto amato sia anco amante; tanto che il volere nostro diventa buono, comunicando col voler di Dio, come la nostra mente diventa savia, partecipando alla sapienza infinita. La scienza umana è copia di un giudizio divino, come la virtù è copia di un atto divino: pensare il pensiero di Dio è la verità, come volere la volontà di Dio è la bontà. E come il pensiero e l'arbitrio nostro subbiettivamente s'immedesimano insieme, in quanto sono due rami dell'at-

[1] MAMIANI, *Lettera intorno alla filosofia del diritto*, Napoli, 1811, pag. 16.

tività fondamentale dell'animo umano, così obbiettivamente il pensiero e il voler divino s'immedesimano nell'essenza semplicissima e perfettamente una dell'Ente assoluto; e perciò la logica e la morale, scienze sorelle, muovono da un solo soggetto e ad un solo oggetto s'indirizzano: il quale è il vero o il Buono, secondo i suoi diversi riguardi verso le facoltà del soggetto che lo apprende. Se non che, l'unione dell'uomo con Dio, dalla quale risultano la santità e la beatitudine, non può toccare il suo colmo nella presente vita, come avrò occasion di mostrare prima di chiudere il mio discorso.

Si è veduto qual sia il progresso dell'imperativo morale, quando l'elezion dell'arbitrio gli si conforma. Nel caso contrario, occorrono i gradi correlativi della sinderesi, del demerito, della bruttezza morale e via discorrendo; nella descrizione dei quali stimo inopportuno il trattenermi, sia perchè essa risulta dalle cose dette, le qualità negative intendendosi per virtù delle positive, e perchè il mio proposito è di trattar del Buono e non delle parti che gli si oppongono. Passerò adunque alla storia, e cercherò in essa la comparita sensibile dell'imperativo, non già discorrendo per tutti i modi della sua manifestazione, ma fermandomi nel più illustre e segnalato di tutti.

L'imperativo interviene esternamente fra gli uomini e piglia seggio nella società loro, come parola sensibile. L'eloquio di Dio, in quanto è intrinseco alla sua natura e costituisce l'intelligibilità assoluta, si rivela imperfettamente all'intuito, senza aiuto e concorso d'impressioni sensitive, essendo un privilegio della facoltà intuente l'apprendere il suo oggetto, senza intercorso di segni. Per questo rispetto l'imperativo è un semplice verbo tutto spirituale e ineffabile, che non può per sè medesimo essere da noi ripensato. Onde le antiche filosofie ieratiche lo simboleggiarono nel Demiurgo, nell'Onover, nel Buddi, nel Darma, nel Logo, che, se-

condo i canoni dell'emanatismo, significano l'esplicazione dell'Assoluto nel suo primo momento, cioè innanzi ch'egli divenga Fta, Ahancara, Sanga, Psiche cosmica, e compia le ragioni del Teocosmo; passando per li due gradi dell'ideale e del reale, come dicono i panteisti moderni. Ma acciò il verbo imperativo cada sotto la riflessione, uopo è che s'incarni e divenga voce o scrittura; il che succede in virtù della stessa parola, la quale producendo, come creatrice, le forze finite e i fenomeni sensibili, compone, per così dire, il suo proprio e naturale vocabolario, di cui i segni artifiziali, così acustici come visivi, sono il compimento e l'applicazione speciale. L'imperativo dotato di forma sensibile presso i popoli eterodossi è l'oracolo, definito bene da Seneca: *voluntas divina, hominis ore enuntiata;* e meglio ancora da Cicerone insegnante che *oracula ex eo ipso appellata sunt, quod inest in his deorum oratio.*[1] Stupenda definizione, poichè la voce *oratio* composta di *os* e *ratio* suona quasi *ore ratio prolata*, e accenna alla manifestazione del verbo interiore, per la quale la ragion divina, residente in esso verbo, diventa ragione umana. Nell'imperativo espresso colla loquela consiste l'essenza dell'oracolo; il quale, o venga proferito dall'uomo, o risulti da certi fenomeni e segni di natura per lui interpretati, è sempre creduto essere la significazione diretta del voler divino, e avuto come un decreto di autorità somma e irrefragabile. L'uso degli oracoli è antichissimo, e comune sotto qualche forma a tutti o quasi tutti i popoli eterodossi barbari e civili; onde errano coloro che il credono proprio degli antichi Egizi, Pelasghi e Greci. La loro pronunzia o interpretazione è per ordinario affidata al sacerdozio, principale depositario e spesso unico di civiltà presso i popoli barbari o poco disciplinati, e quindi più atto a cogliere ed esprimere con precisione i mandati supremi della ragione e della coscienza. Da questi due fatti universali del-

[1] SENECÆ *Controversiarum, præfatio.* CICERONIS *Topica*, 20.

l'oracolo e del sacerdozio, cioè della parola divina e del ceto suo banditore ed interprete, mossero i principii e gl'incrementi civili delle nazioni; tantochè è malagevole il trovare ricordo di un'impresa un po' illustre, che non sia stata suggerita o almen promossa e secondata, e non dipenda in qualche modo dai divini responsi e dal governo ieratico. L'oracolo, essendo per essenza l'espressione dell'imperativo, è investito conseguentemente di tutto il maneggio della società; imperocchè le ordinazioni civili di qualsivoglia sorta non sono legittime, se non in quanto si fondano sulla legge morale, e da lei traggono la giustizia che le fa autorevoli e l'utilità che le rende efficaci. Perciò s'inganna chi crede che unico ufficio degli oracoli fosse la divinazione; la quale non avea sempre luogo, ed era mezzo, non fine; non potendosi governare il presente senza provvedere al futuro, e la providenza abbisognando di previdenza, secondo l'ordine dei probabili. L'imperativo si stende di sua natura nell'avvenire, sia perchè le azioni umane producono certi effetti determinati e connessi colla felicità o colla miseria degli uomini privata e pubblica, e perchè la coscienza vaticinatrice porta seco stessa la sicurezza del suo adempimento. E benchè in sè stesso universale e banditore diretto della sola moralità, tuttavia venendo applicato alle attinenze sociali degli uomini, si particolarizza ed abbraccia eziandio il diritto, come correlativo del dovere; giacchè ogni esigenza ed ordinazione positiva, purchè giusta e legittima, è un modo dell'imperativo. L'oracolo presso i popoli antichi esprimeva dunque l'imperativo, specialmente nelle sue correlazioni pratiche e immediate cogli ordini civili, ed era quasi il potere sovrano, che timoneggiava gli Stati e sovrastava agli altri imperii; onde per questo rispetto il reggimento, qualunque fosse la sua forma specifica, era teocratico in apparenza, e in effetto sacerdotale. Dalla voce degli oracoli vennero fondate e composte le prime comunanze civili, regolate le nozze, costituita

la famiglia, eretta la città, stabilite le leggi, le alleanze, i commerci, le feste, le religioni; quindi le varie stirpi trassero i semi del loro genio nazionale e della loro coltura, e ricevettero le prime mosse per quel corso speciale di uffici e di vicende a cui erano dalla providenza avviate. Egli è sovrattutto nelle scambievoli comunicazioni dei popoli e nello stabilimento delle prime cittadinanze, che spicca l'autorità e l'efficacia degli oracoli; i quali, destando il concetto e il desiderio dei primi viaggi a lontani paesi, fecero che le varie nazioni si conobbero fra loro e immaginarono di permutare con vicendevole pro i beni che a ciascuna di esse mancavano o soverchiavano. Così vennero in uso e in frequenza le carovane, che per ordinario movevano, sostavano, arrivavano dov'era un tempio o un oracolo; i quali servendo di ritrovo, di stanza e di guardia a queste frequenti ragunate di uomini, trattivi dal doppio studio della pietà e del guadagno, crebbero a poco a poco in grandezza e in bellezza, s'imborgarono di casali, di alberghi, di minori santuarie e col tempo riuscirono città. Nacquero per tal modo i primi rudimenti della geografia fisica e civile, e al vivere rustico e segregato sottentrò il convivere urbano e politico: le campagne si accasarono, riempiendosi di villate, le villate si raccolsero intorno ad un centro, che divenne capo di tribù o di nazione, fôro religioso, piazza, emporio, corte, metropoli: il traffico forestiero fu ridotto a norma stabile, sorse un qualche gius delle genti, e con esso risorse un'ombra dell'unità primitiva del genere umano. Dagli oracoli furono pure consigliate o indirizzate le spedizioni, le imprese pacifiche e guerriere, le industrie, le arti, le scienze, le lettere, i monumenti sontuosi e magnifici, e sovrattutto le colonie; le quali non solo erano suggerite e determinate dai divini responsi, ma avevano spesso per iscopo di stabilire in lontani paesi un nuovo oracolo, quasi rampollo dell'antico. Io penso che se si potesse avere un ragguaglio compiuto dei vetusti oracoli, si trove-

rebbe in essi compendiata la storia del primo incivilimento, e si vedrebbe come questa instituzione e quella del sacerdozio, che ne era indivisa, furono i due principii dinamici, da cui mosse la civiltà tutta quanta dell' umana famiglia.

Noti sono gli oracoli di Trofonio, di Anfiarao, di Anfiloco, di Telmesso, di Baci, di Mopso, della Notte, dei Branchidi, di Apolline delfico, clario, ptoo, delico, ismenio, abesio, tegirita, e altri assai, che variamente s' intrecciano colle favole e cogli annali degli antichi Elleni. Più vetusti ancora e di maggiore importanza per la storia furono quelli dei Pelasghi; i quali, migrando da oriente a occidente, dovettero soffermarsi nell'Asia minore; e il Petit-Radel conghiettura che il monte Argeo nella Cappadocia fosse una delle prime stanze da loro occupate.[1] Di là spiccarono le lor prime colonie e mossero più a ponente; ciascuna delle quali, capitanata dai sacerdoti, pigliava possesso del nuovo paese colla fondazione di un oracolo. Uno dei più antichi oracoli pelasgici, menzionato da Varrone e Dionigi, è quello di Tiora, oggi Turano, nel territorio di Rieti, presso il villaggio di Santa Natolia, ai piè del monte Velino; dove Pico, uccello divino degli Aborigeni, profetava.[2] Tutto ci mostra in Pico, volatile nero e fatidico, detto *Kraugos*, cioè *avis clamatoria* da Esichio, e connesso coi miti di Fauno, di Giano e di Saturno, un simbolo più antico, proprio dei Camiti aborigeni e diffuso in tutta l' Italia peninsulare quando ella era detta Saturnia. I Pelasghi, non potendo sradicare l'antica religione, se l'appropriarono, modificandola, e volgendo la superstizione a civile umanità, secondo l' usanza di tutti i Giapetidi nei paesi conquistati da loro. Perciò all' atroce *ver sacrum* dei primi abitanti sostituirono la pacifica e salutar consuetudine delle sacre colonie; fra le quali quella dei Pi-

[1] *Annali dell'Instituto di corrispondenza archeologica*, 1832, pag. 5, 6.
[2] Dionysius Halicarnasseus, I. *Annali dell' Instituto di corrispondenza archeologica*, 1832, pag. 2-12.

centini, guidata dal garrulo uccello, serbò nel nome un vestigio della sua origine oracolare e ieratica.[1] Alcuni monumenti rappresentano l'alato profeta sopra una colonna aggavignata da una serpe, e ai piedi di quella giacente una testa di ariete: in altri l'uccello posa sovra una pianta o sur un albero di nave, e ha pure a basso un capo d'ariete o bue reciso, quasi segno di sacrificio.[2] Ivi è chiaramente espresso dagli emblemi il contrasto e il fato diverso delle due stirpi, e la maggioranza della più antica negli ordini della religione e della cultura. Da Tiora io credo che uscisse l'oracolo di Dodona, celeberrimo fra tutti quelli dei Pelasghi, e uno dei fonti della civiltà greca. Il quale serbò la sua fama anche al tempo dei primi Elleni; onde Alessandro, vago all'usanza dei grandi ingegni di risuscitare l'antichità, e rinnovare il primigenio connubio dell'Oriente coll'Occidente, fece disegno di fabbricare un tempio nella contigua città di Ella. Dodona infatti era celebre eziandio nei paesi di levante; e veniva consultata dai principi e dalle metropoli nei casi urgenti e per la spedizione delle nuove colonie.[3] Pare che vi siano state due Dodone, l'una in Tessaglia, detta Bodona da Stefano di Bizanzio, e l'altra nell'Epiro, il cui oracolo era assai più famoso e frequentato dell'altro. Il Clavier e il Desbrosses tengono il primo per più antico, fondati sull'autorità di Strabone; ma Stefano afferma espressamente il contrario, e la sua opinione è forse da preferirsi, se i Pelasghi, come io credo, migrarono in Epiro, non dall'Asia direttamente, ma dall'Italia.[4] Tre fiumi e tre monti sacri indicano

[1] Dionysius Halicarnasseus, I. Strabo, V. *Annali dell'Instituto* ec., 1832, pag. 243-245. Micali, *Storia degli antichi popoli italiani*, Firenze, 1832, tomo I, pag. 22, 23, 24.

[2] *Annali dell'Instituto* ec., 1832, pag. 245, 246, 247.

[3] Herodotus, I, 46. Diodorus, XVIII, 4. Pausania, VII, 2, 5. Cicero, *De divinatione*, II, 1; *Philippicæ*, II, 40.

[4] Clavier, *Mémoires sur les oracles* ec., pag. 12, seq. Idem, *Histoire des premiers temps de la Grèce*, Paris, 1822, tomo I, pag. 332. Desbrosses, *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo XXXV, pag. 93, 94, 111.

i successivi passaggi della greca cultura; cioè l'Acheloo e il Pindo nell'Epiro, il Peneo e l'Olimpo nella Tessaglia, il Cefisso e il Parnasso nell'Ellade. L'Acheloo era ab antico la più sacra di queste fiumare, e quasi il Gange dei Pelasghi; laddove le due altre salirono in fama più specialmente all'età degli Elleni. Favoleggiavano i Paracheloiti che il loro fiume nascesse da Gea e dall'Oceano, o da Gea e dal Sole; in serpente, toro e uomo successivamente si trasformasse; contro Ercole combattesse; che il suo greto fosse caro albergo de' semidei e delle ninfe: invocavanlo nei sacrifici e nelle espiazioni; e giuravano per le sue onde, riputandolo la più antica di tutte le riviere.[1] Questa idrografia mitologica non indica ella la successione dei camiti Atlanti, o Titani, dei Pelasghi e degli Elleni, le liti loro, la vittoria dei terzi sui secondi e dei secondi sui primi, il culto porto da questi alla Terra, deità comune degli Uranidi, e infine la prima stanza dei Pelasghi di Grecia prima che occupassero la Tessaglia? La quale, secondo Velleio Patercolo, ebbe il suo nome da Tessalo, guerriero di Tesprozia, che s'insignorì colle armi della patria dei Mirmidoni.[2] Gli Elleni stessi, che aveano la Tessaglia per loro cuna, perchè ivi cominciarono ad illustrarsi, erano probabilmente un ramo pelasgico, uscito dall'Ellopia, valle dell'Epiro, che da Aristotele è chiamata *l'antica Ellade*, dove appunto era situato l'oracolo di Dodona; oltrechè la Molosside e la Tessaglia sono considerate da alcuni antichi, come parti di una sola provincia.[3] Ma checchè sia di ciò, la Dodona epirotica, secondo la tradizione riferita dalle sue sacerdotesse e spiegata dai preti egizi di Tebe, fu fondata da

[1] Pouqueville, *Voyage de la Grèce*, Paris, 1826-1827, tomo II, pag. 362, 363. Dodwell, *Classical and topographical tour through Greece*, London, 1819, tomo I, pag. 103.

[2] II, 3.

[3] Aristotelis *Meteorologicorum*, I, 14. Pouqueville, *Opera citata*, tomo I, pag. 126, 127.

una colomba nera, cioè da una donna devota ai servigi del tempio e uscita da quella città.[1] Il Clavier osserva dirittamente che secondo lo stesso Erodoto in Egitto non erano sacerdotesse, e rigetta tutto il racconto; benchè altri abbia tentato di conciliare i due luoghi del greco scrittore, allegando in prova due figure equivoche della tavola isiaca.[2] L'Ulloa trova nel mito erodoteo la colomba di Noè e di Coxcox (il Noè americano), la quale uscì dall'arca detta *Thebe* in ebraico.[3] Ma io osservo che il nome di Tebe, connesso forse coll'arca simbolica o Bari degli Egizi e colle memorie del diluvio, fu dato a molte antiche città; e che, secondo Varrone, un cammino a pendio presso Reate chiamavasi *Tebe* fin dai tempi antichissimi, quando i Pelasghi vennero nella Sabina.[4] In questi luoghi medesimi, dove risiedeva il più celebre oracolo d'Italia, e fioriva l' auspicato, e l' uccello pigolante vaticinava, e si serba ancora ripetutamente il nome di Tebe, io trovo la città donde mosse il culto dodoneo, identica o vicina all'antica Tiora; chè dove un uccello di fosco colore e guidator di colonie portendeva il futuro, ben poteano profetare le negre colombe, e quindi partirne apportatrici di un nuovo oracolo al prossimo Epiro.[5] La colomba del resto ci fa anco ricordare Semiramide, e così la specie di essa e del pico,

[1] Herodotus, II, 54, 55, 56.

[2] *Ibidem*, 55. Clavier, *Mémoires* citate, pag. 11, 12. Idem, *Histoire* citata, tomo II, pag. 58, 59. Larcher, ad *Herodotum*, II, 55.

[3] *Mémoires philosophiques, historiques et critiques concernant la découverte de l'Amérique*, trad., Paris, 1787, tomo II, pag. 349, nota.

[4] *De re rustica*, III.

[5] Il Petit-Radel ricorda una *Tybe* menzionata in un diploma dell'ottocento; i nomi di *Bocca di Teve*, *Piè di Teve* e *Monte di Teve*, dati tuttora a tre luoghi presso Torano, sedia dell' antica Tiora, e vicino alla Tebe di Varrone; e infine la denominazione generica di *Tiva*, con cui i Greci moderni, specialmente in Epiro, chiamano i loro colli. Aggiungasi la sinonimia di *Clivio* coll'augello profetico (onde i *Clivia auspicia* di Festo), e colle alture in generale, quindi con Tibe è Tebe. (*Annali dell' Instituto* ec., 1832, pag. 8, 9, 243.) Niuno del resto vorrà obiettare che la lettera iniziale della Tebe varroniana non è aspirata.

come il colore dei due uccelli fatali, ci richiamano alla zoolatria camitica.

Un illustre viaggiator francese ha testè scoperti i vestigi dell' oracolo dodoneo nell' Epiro e ne ha instaurata la pianta. L' altopiano dell' antica Ellopia, sede dell' *eccelsa* Dodona, risponde alla moderna valle di Giannina, che si lieva a millecento piedi sullo spiano del mare.[1] Questa contrada feconda, lieta di armenti e di pascoli, e abitata da montanari che attendono alla pastorizia, corre otto leghe da borea a ostro e ne ha due sottosopra di largo, fiancheggiata a levante dal Pindo inferiore, a bacio dal Monte Merzica, a ponente e a meriggio da altre montagne; ridente valle intorniata di nevi.[2] Verso il centro si spande un lago a due conche, intramezzate da canneti e marosi, le cui acque, inabissandosi, ripullulano a due leghe verso libeccio e corrono sotto il nome di Velchi a perdersi nell'antico Tiami.[3] Non è questo il solo esempio di valli soprane, amenissime, innaffiate da un lago e da correnti, state culla di civiltà; e basti il rammentare la Beozia, l' Arcadia e la tessalica Tempe in Grecia, il paese di Dembea nell' Abissinia, Casmira nell' India, e le valli di Condinamarca, del Desaguadero, del Guatemala boreale, dell' Anahuac e dell' Ohio in America. A maestro, presso il tramezzo del lago sorge un colle, che è l' antico Tomoro, detto *gelido* da Omero e oggi denominato dal villaggio di Gardichi. Ivi si veggono le mura ciclopiche e poligonali di un' acropoli intorno ad altre ruine della stessa data, e in sommo un rialto intonacato con pari artificio, chiamato tuttavia *Proskinesis* o luogo di adorazione; e tutto prova che questo fosse il jerone scoperto, dove albergava l' oracolo. Vaneggiano ancora ivi presso due pozzi a uso ieratico, e le dimore sacerdotali sono

[1] Pouqueville, *Opera citata*, tomo I, pag. 140, 169; tomo II, pag. 442, 449-452.
[2] *Ibidem*, tomo I, pag. 128, 129, 134, 135.
[3] *Ibidem*, pag. 139, 140, 164, 165, 171 172.

indicate dalle circostanti macerie; ma le querce vocali erano già spiantate o almeno ammutite ai tempi di Erodoto, benchè ne sopravviva il ricordo nel nome di *Dryscos*, o sia Quercetolano, dato al dorso del monte.[1] I Selli circoncisi all'egizia, e quindi forse detti Tomuri o Tomoriti (benchè altri spieghi diversamente il vocabolo), attendevano ai minori uffizi e abitavano nella città di Dodona o Ella, capitale dell'Ellopia, la cui cittadella si vede in parte ancor oggi a mezzodì del lago, nel luogo detto Castritza; ma essi traevano il nome e l'origine dalla Selleide, situata a ostroponente, e famosa per l'eroico valore e le recenti sventure dei Sulliotti.[2] Presedevano all'oracolo e l'interpretavano tre sacerdotesse, dette Peleiadi, cioè negre o vecchie, e colombe, cioè vergini per uso o per instituto, forse alludendo ai principii favolosi dell'instituzione.[3] Ad esse si attribuiva la sublime sentenza: *Giove è, fu e sarà*, la quale ci fa rimembrare la Neit egizia e il tetragramma.[4] Il dio era esso Giove e dava i responsi col mormorio di una fonte e delle foglie quercine agitate dal vento, e con un vaso di rame percosso da un automato; onde, giusta alcuni, provenne il vocabolo di Dodona, benchè secondo altri questo nome gentilizio e antichissimo sia nato dal giapetico e biblico Dodanim.[5] Il cercare se questo Giove fosse pelasgico o coloniale, e nel secondo caso, se identico all'Am-

[1] POUQUEVILLE, *Opera citata*, pag. x, xvii, 136, 166-170, 174, 179, 189, 190.

[2] LARCHER, *ad Herodotum*, II, 55. CLAVIER, *Mémoires* citate, pag. 18. Idem, *Histoire* citata, tomo II, pag. 40. SAINTE-CROIX, *Recherches sur les mystères du Paganisme*, Paris, 1817, t. I, p. 28, 29, 30. POUQUEVILLE, *Opera citata*, t. I, p. 136-139, 167, 168, 169, 179, 184-187; t. II, p. 209, 210.

[3] HERODOTUS, II, 55, 56, 57. LARCHER, *ad Herodotum*, 1. PAUSANIAS, VII, 21. CLAVIER, *Mémoires* citate, pag. 222, 223, 224. POUQUEVILLE, *Opera citata*, tomo I, pag. 179-184.

[4] PAUSANIAS, X, 12.

[5] POUQUEVILLE, *Opera citata*, tomo I, pag. 127, 128, 181-189. CLAVIER, *Mémoires* citate, pag. 24, 36. SAINTE-CROIX, *Opera citata*, tomo I, pag. 28, 29. FRÉRET, *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo XLVII, P. 2, pag. 63. *Genesi*, V, 4.

mone egizio, e se sia stato il nume più antico di Dodona, vorrebbe troppo lungo discorso. Noterò solo che l'oracolo di Temi avendo preceduto a Dodona quello delle Peleiadi e approvatolo, il Pouqueville ha creduto di vederne il sito a tramontana del lago, dove sorge il monastero detto tuttavia di Ellopia.[1] Il nome di Temi, figliuola della Terra o la Terra stessa, contrassegna il culto titanico ed uranico, e argomenta che anche quivi i Camiti signoreggiassero innanzi all'arrivo dei Pelasghi. Dalla contesa dei popoli gioviali coi loro antecessori, descritta poeticamente presso i greci mitografi, si raccoglie che la nazione più antica adorava il Cielo e la Terra; ma che in essa nacque uno scisma causato da coloro che a quei supremi iddii aggiungevano Saturno.[2] La qual scissura è accennata dal mito che fa mutilare Urano da Saturno, cioè dividere il culto del Tempo da quel dello Spazio, contro il dogma emanatistico, e forse antefalegico, del Cronòtopo infinito. La religione di Temi pare essere stata connessa col culto scismatico di Saturno, seguíto immediatamente dal regno di Giove, che fu in un certo modo l'instaurazione del vecchio e primo Uranismo. A questa dea si aggiudicava il trovato degli oracoli in generale; e il suo nome, che suona *statuto*, esprime in effetto la doppia idea dell'oracolo, cioè la giustizia fatale e presaga dell'imperativo, che contiene in sè stesso le ragioni del suo compimento.[3] Secondo questa tradizione, l'oracolo eterodosso avrebbe avuto per padri i Camiti, primi corruttori del culto divino e delle tradizioni; al che consuonano molti dati storici e segnatamente l'uso avvertito da Macrobio, che in tutti gli oracoli e nelle parti più riposte dei templi si nutrivano serpenti, simbolo della rea schiatta e parte essenziale del culto della Terra.[4]

[1] *Opera citata*, tomo I, pag. 79.
[2] Consulta Sainte-Croix, *Opéra citata*, tomo I, pag. 14-28.
[3] Clavier, *Mémoires* citate, pag. 99.
[4] *Saturnalia*, I, 20. Clavier, *Mémoires* citate, pag. 84, 85, 86, 104.

Il racconto erodoteo della colomba di Dodona c' invita a passare in Egitto, onde proseguire questo rapido cenno della storia dell' imperativo. Ivi ad un'altra colomba tebea attribuivasi la fondazione dell' Ammonio; oltre il quale, Erodoto menziona parecchi oracoli egizi, e segnatamente quello di Buto, albergante nel celebre monolito; anzi ascrive in generale agli Egiziani l' invenzione dell'arte divinatoria, quale si praticava nei templi greci.[1] Il Browne ebbe il vanto fra i moderni di scoprir gli avanzi del famoso tempio visitato da Alessandro: l' Hornemann, il Cailliaud e il nostro Drovetti più al minuto li descrissero. Nell' oasi di Siuà presso il villaggio di Agarmi, piantato sovra una rupe, dov' era forse l' antica cittadella guardatrice del tempio, giacciono le ruine di Omm-Beidà, reliquie dell'antico Ammonio. Fra esse trovi una sala tuttavia in piedi: vestigi dei tre procinti del tempio: rottami di minori edifizi circonfusi, a usanza dei sacerdoti: fregi e componimenti di scultura, similissimi di stile a quelli della Tebaide; e in fine, a un mezzo miglio, la celebre fontana del Sole, tuttavia fredda o tepida alternatamente come in antico.[2] La fondazione del tempio vien da alcuni attribuita a Danao, da altri al favoloso Dioniso, figliuolo di Ammone: grande antichità favorevole alla conghiettura di Stratone lampsaceno, che a principio l' Ammonio fosse in su la spiaggia del mare aperto, non entro le arene inaccesse alle prore dei naviganti.[3] Pel sito presente esso appartiene a quella lunga striscia di falde erbose, campate nel deserto, rigate da vive fonti e arborate di fecondi palmeti, che comin-

[1] II, 54, 55, 56, 58, 83, 133, 151, 152, 155, 156.

[2] Cailliaud et Drovetti, *Voyage à l'oasis de Siouah*, Paris, 1823, pag. 14–19. Cailliaud, *Voyage à Méroé*, Paris, 1826, tomo I, pag. 117–122, 230. Hornemann, *Voyage dans l'Afrique septentrionale*, trad., Paris, 1803, P. 1, pag. 42–49; P. 2, pag. 328, 333. Herodotus, IV, 181. Diodorus, XVII, 49, 50. Curtius, IV, 7.

[3] Diodorus, III, 72. Strato apud Strabonem, XVII. Langlès in Hornemann, *Opera citata*, P. 2, pag. 334, 335.

ciarono a esser note fin dai tempi di Erodoto e di Strabone sotto il nome di *oasi*.[1] Il Golberry ne novera trentadue; ma sono certo in numero maggiore; perchè quelle di Tebe, del Darfùr e del Fezzàn, spaziosissime, frastagliate da tratti inculti e sabbionosi, sono un composto di molte. Isole terrestri di un mare arenoso parvero al Ludolf e al principe dei geografi greci; ma più esattamente si direbbero valli amene di un deserto rilevato di colli, essendo più basse delle lande circostanti, e somigliando, dalla estensione in fuori, alla grande vallonata del Nilo.[2] In tutte quelle che orlano l'Egitto (e cinque gruppi se ne contano, oltre Siuà), la dovizia dei datteri, fichi ed aranci argomenta un'antica cultura, e le ruine di alcune attestano la gentilezza dei prischi abitanti.[3] Quella che chiamasi El Dachèl, scoperta dal Drovetti, è popolatissima, e contiene i residui di tre o quattro templi, con appartamenti ieratici, due fonti, una necropoli e una piramidella di mattoni cotti.[4] L'oasi d'Augila, che è più verso occidente, menzionata da Erodoto, innaffiata dal fonte di Sibilla, e, secondo Stefano bizantino, già seggio di una città, era frequentata nei tempi estivi dai Nasamoni, che interrogavano le anime dei morti, quasi domestici oracoli, e ne attendevano in sogno i responsi, dormendo sulle loro tombe.[5] La grande oasi, detta di Tebe dagli antichi, contiene edifici faraonici, greci, romani e d'incerta data. Vi si veggono templi egizi presso i villaggi di Beiris e di Bulàc; e nei dintorni di El-Cargè, capoluogo, forse rispondente all'antica Ibi,

[1] Langlès, *Mémoires sur les oasis*, in Hornemann, *Opera citata*, P. 2, pag. 341, seq.

[2] Gardner Wilkinson, in *Journal of the royal society geographical of London*, tomo IX, pag 440, 441.

[3] Cailliaud, *Voyage dans l'oasis de Thèbes et dans les déserts*, etc., Paris, 1821, pag. 54.

[4] *Ibidem*, pag. 52, 53, 101-104.

[5] Herodotus, IV, 172, 182. Tertullianus, *De anima*, 57. Pomponius Mela, I. Pachò, *Relation d'un voyage dans la Marmarique et la Cyrénaïque*, Paris, 1827, pag. 279-282.

oltre due sacelli, sorge un palagio o tempio magnifico, lungo da sè centonovantuno piedi, composto di nove sale, preceduto da tre enormi piloni, per l'ampiezza e i geroglifici bellissimi degno della Tebaide.[1] Questa oasi situata a cinque giornate dall'Egitto metteva da un lato a Tebe per tre antiche vie ancor oggi frequentate, e dall'altro comunicava, mediante le oasi minori, con quelle di Ammone e di Augila, col Fezzàn, sede antica dei Garamanti, e in fine col Sudàn, col Darfùr e coll'Abissinia.[2] Ogni cosa concorre a persuaderci che fin da tempi antichissimi queste aiuole naturali fossero abitate e culte dagli Egizi, conforme ai miti arabici riferiti da Macrizi.[3] Ivi fiorir dovettero oracoli e religioni coloniali, uscite da Tebe, e indi sparse nell'Affrica interiore per opera delle carovane; le quali ancor oggi, movendo dal Fezzàn e dal Darfùr, come da due centri, collegano le fini orientali e boreali del continente affricano coi paesi di ponente e del mezzo, e riescono alla Mecca, nello stesso modo che anticamente dovettero avere per meta dei loro pellegrinaggi la capitale dell' Egitto superiore.[4] Tebe infatti era la corte principale della religione: in essa risedevano il gran collegio dei pontefici col Piromi, capo supremo della ierocrazia egizia, e l'oracolo del bue Api vaticinante con certi segni e colla voce dei fanciulli.[5] Di qui forse l'idea e l'uso degli oracoli e della zoolatria si diffusero nell'Affrica interna, dove ancor oggi i preti dei Negri idolatri sono gli oracoli viventi che interpre-

[1] Cailliaud, *Voyage dans l'oasis de Thèbes*, pag. 46, 47, 48, 93, 94, 95. Idem, *Voyage à Méroé*, tomo I, pag. 225-232. Langlès, *Mémoires* citate, pag. 363-376.

[2] Cailliaud, *Voyage dans l'oasis de Thèbes*, pag. 46. Langlès, *Mémoires* citate, pag. 362, 363.

[3] Langlès, *ibidem*, pag. 364-372, 393, 394, 395.

[4] Ritter, *Géographie générale comparée*, trad., Paris, 1836, tomo II, pag. 216, 217, 218; tomo III, pag. 319-337.

[5] Herodotus, II, 143, 144. Plinius, *Historia*, VII, 71. Ælianus, *Historia animalium*, XI, 10. Diogenes Laertius, VIII, 90. Clavier, *Mémoires* citate, pag 4-9. *Description de l'Égypte*, tomo II, pag. 103, 104, 334.

tano i voleri dei loro fetissi. La civiltà di Tebe uscì dalla teocratica Meroe, signoreggiata da un principe eletto fra i sacerdoti di Ammone e residente presso quei luoghi, in cui ai dì nostri il capoprete di Damèr governa mansuetamente il suo piccolo regno e perpetua il dominio ieratico sotto l'insegna di Maometto; seggio di calma ospitale fra crude e barbare popolazioni.[1] Il Cailliaud determinò il sito della famosa isola di Meroe, formata dalle correnti del Nilo, del fiume Azzurro, del Tacazzè, che è l'antico Astabora, del Raad e di un minor rivo, che durante le piogge tropicali unisce le acque dei due ultimi fiumi.[2] La città di Saba,[3] detta Meroe da Cambise, non era molto spaziosa; ma possedeva l'oracolo principe del grande Ammonio, che dominava su tutta la valle del Nilo, e a cui forse appartengono i ruderi, i piloni e sei lioni che ancora si veggono nel villaggio di Dancheilè.[4] Siccome è probabile che Saba fosse stanza dei soli sacerdoti e città prettamente ieratica, la civil corte (forse la Coloe di Tolomeo) par che si debba collocare a Naga o Diebel-Ardàn, dove s'erge un vasto Ammonio con tre o quattro santuarii minori, dromi, portici, piloni, colonnati e ricche sculture.[5] Le ruine di El-Mesciauràt sono ancor più vaste, e contengono gli avanzi di almeno otto templi, sale quarantuna, ventiquattro cortili, tre gallerie e quattordici gradinate, con una muraglia che gira attorno duemilacinquecento piedi. Il difetto di sepolcri, gli schizzi capricciosi, le grottesche disegnate sulla parete, simili alle bozze soldatesche di Pompeia, e l'ordine di tutta la fabbrica ti additano un collegio,

[1] Ritter, *Opera citata*, tomo II, pag. 214, 215, 216, 248.

[2] *Voyage à Méroé*, tomo III, pag. 162-167.

[3] I nomi di *Saba, Soba, Asta-Soba, Asta-boras, Asta-pus, Sennaar, Assur* e delle due *Naga*, collegati con questi luoghi, ci ricordano i primi Noachidi e i Camiti dell'Arabia, dell'Iberia e dell'India; nomi forse antichissimi, in parte spenti e poscia risuscitati, come spesso accade in Oriente.

[4] Cailliaud, *Voyage à Méroé*, tomo II, pag. 142-150; tomo III, pag. 171, 172.

[5] *Ibidem*, tomo III, pag. 126-138, 169, 170.

dove i preti di Meroe disciplinavano i loro alunni; e benchè l'edificio superstite sia, almeno in parte, di stile greco, e non superi l'età dei Tolomei, tutto accenna che in questo eremo fiorissero ab antico la pedagogia e per così dire il noviziato dei Sabi etiopici.[1] Altre ruine giacciono sulla via che mena da Assum al porto di Aduli, non ancor visitata dai viaggiatori; ma quelle che si conoscono (ancorchè niuna sovrastesse di tempo al regno di Psammetico), confermano la opinione degli antichi, che l'eccelsa e boscosa Etiopia, fornita degli animali, ch'erano sacri, ma stranieri, al basso Nilo, di suolo fertile e non bisognoso dei tributi del fiume, fu la cuna degli oracoli e della civiltà egizia, benchè niuno dei primi monumenti, coetanei o anteriori a quelli della bassa Nubia e dell'Egitto, abbia potuto per la natura dei materiali e le piogge del tropico durare insino a oggi.[2]

L'imperativo morale si manifesta, non solo nell'idea generica degli oracoli, ma eziandio nel modo, con cui si rendevano ordinariamente. La voce ideale e divina si rivela allo spirito, in quanto è intelligibile; ma l'intelligibile, essendo rispetto a noi limitato dal sovrintelligibile, ha radice nella inaccessa essenza di Dio, come un raggio guizzante dalla spera del sole, ombreggiata di arcane macchie e ascondente sotto l'aureola luminosa un nocciolo oscuro ed opaco. Dalla qual mescolanza di luce e di tenebre nasce il chiaroscuro delle nostre cognizioni; il quale nelle cose divine è tanto più grande, quanto più esse, come necessarie e illimitate, si dilungano dalle umane. Onde cresce l'evidenza e l'oscurezza loro pei due rispetti della realtà e dell'essenza; mostrandosi tanto più manifeste e cospicue, quanto che sono assolute, e tanto più arcane e incomprensibili, quanto che infinite e destituite di contorni. Perciò se l'oracolo era splendido per la solennità dei riti e delle pompe, un certo mistero ne soleva

[1] Cailliaud, *Voyage à Méroé*, tomo III, pag. 140-158.
[2] *Ibidem*, tomo III, pag. 158, 272-278.

accrescere l'efficacia; il quale era suggerito, non già dalla sola frode, ma da quell'istinto intuitivo, con cui l'uomo cerca di ritrarre colle pratiche religiose la maestà dell'Ente ineffabile, ch'è l'oggetto di esse. Gli oracoli per lo più si rendevano in versi, linguaggio più sollevato e arduo della prosa; e alla Pizia taluni attribuivano l'invenzion dell'esametro.[1] La persona del proferente non era quieta e tranquilla, ma concitata fuor di modo, or pallida e quasi esanime, or convulsa e furente.[2] I responsi erano meditati e preparati a sangue raffreddo, ma espressi nel tumulto della fantasia e degli affetti: il senno rendeva buoni i consigli, e l'entusiasmo efficaci. La condizione dei vaticinanti, così nell'animo come nel corpo, era veramente o fintamente morbosa, e somigliava per qualche parte allo stato dei catalettici, dei sonnambuli, e a quella estasi, che i magnetici moderni in ispecie si attribuiscono; perchè coloro che mancano del sincero sovrannaturale, pigliano il contrannaturale in iscambio di esso. Ond'è che presso gli antichi popoli incolti e civili il morbo era spesso recato a miracolo e vôlto a religione.[3] La divina pronunzia si rendeva nella parte più intima e secreta del sacro edifizio, cioè nel santuario, detto anche dai Latini e dai Greci universalmente o localmente *cella*, *penetrale*, *adytum*, *secos*, *megaron*, *anactoron*, e in ispecie *manteion* dal suo ufficio; più angusto delle altre parti del tempio, più remoto dall'entrata, e inaccesso ai profani; buio affatto o buiccio, come il gran tempio di Eleusi, rischiarato da una sola finestra.[4] Il santuario, per la sua struttura, oltre al de-

[1] CLAVIER, *Mémoires* citate, pag. 62, 111, 112, 126-129.

[2] *Ibidem*, pag. 91-94. VIRGILIUS, *Æneidos*, VI, 45-50, 75-81, 98-101. LUCANUS, *Pharsalia*, V, 161, seq.

[3] HEYNE, apud *Commentaria societatis regiæ Gottingericæ*, ad annum 1778, P. 3, pag. 29-44. Ad annum 1785-86, P. 3, pag. 6-21. Ad annum 1801-5, P. 3, pag. 104-106, 132-135. HERODOTUS, I, 105; IV, 67.

[4] YOUNG apud HORNEMANN, *Opera citata*, P. 2, pag. 314-319. SAINTE-CROIX, *Opera citata*, tomo I, pag. 132, 133, 137. STATIUS, *Thebaidos*, V, 645, 646.

stare l'immaginativa per via del misterioso estetico, simboleggiava così il continuo dello spazio, oppositamente al discreto espresso dal Nao e dalle altre parti del tempio, come l'incomprensibilità dell'essenza, da cui rampollano gl'intelligibili, e il punto del Teocosmo, in cui s'incentra la stesa del gran cerchio mondano, e risiede la forza attrattiva, subodorata da Empedocle; il qual punto, come vedremo più innanzi, era riputato dagli antichi il seggio speciale dell'Assoluto. Il che ci spiega come il vocabolo di *cortina*, con cui si denominava la copertura del tripode collocato nell'Adito, venga da Ennio metaforicamente applicato allo spazio, che divide la terra dal cielo.[1] Nella Cella, significativa dell'Olimpo pitagorico, custodivansi per ordinario le statue degl'iddii, come in proprio loro domicilio; e i Romani guerreggiando alla campagna, riponevano le sacre bandiere e sacrificavano nelle *Principia*, quasi santuario portatile e campale, cui Stazio chiamava *concilii penetrale, domumque verendam signorum*, e che adempieva un ufficio per qualche rispetto simile a quello del Carroccio nel medio evo.[2] Talvolta l'Adito era scavato fondo a uso di cripta, sotto la statua del nume, come nel tempio di Minerva, presso Pellene; ovvero dava ingresso ad un antro, dove si rendeva l'oracolo.[3] Così in Delfo la buca rispondeva al penetrale del tempio, e riusciva sotterra alla fontana Castalia, celebre per gl'influssi poetici e per la morte di Esopo; dalla quale sgorgava la virtù profetica, che scorrendo pei cunicoli ed esalando dall'antro nel santuario, investiva la Pizia accosciata sul sacro tripode.[4] L'antichità ripeteva la virtù pitica dagli effluvi della terra, e credeva che Gea, Temi, Nettuno, prima di Apolline, a Delfo vaticinas-

[1] FORCELLINI, *Lexicon totius latinitatis*, Patavii, 1805, tomo I, pag. 628

[2] *Thebaidos*, X, 176, 177.

[3] PAUSANIAS, VII, 27.

[4] CLAVIER, *Mémoires* citate, pag. 78–100. POUQUEVILLE, *Opera citata*, tomo IV, pag. 113, 114, 115.

sero; onde apparisce improbabile la sentenza del Clavier, che l'oracolo sia posteriore alla guerra di Troia. Certo, Apolline ammazzante il serpente Pitone, detto anche *Delphine*, e il nome di *Pitho* dato a Delfo, e le serpi che nel tempio si custodivano, arguiscono che ivi fosse un seggio antichissimo di religione, e che i due culti successivi di Urano e di Saturno precedessero quello di Apolline.[1] Nè è da stupire che, come nell'India le pagode e i Tirti bramanici (cioè luoghi di pellegrinaggio) succedettero spesso agli Stupi buddistici e sorsero sulle loro ruine, così in Italia e in Grecia il culto pelasgico ed ellenico localmente sottentrasse a divozioni più antiche. Perciò Delfo godeva di straordinaria celebrità anche fuori di Grecia, ed era chiamato da Livio *l'oracolo comune del genere umano* (lode pur data al tempio di Eleusi), cioè non ristretto fra i termini della religion nazionale; il che mal si potrebbe intendere di un instituto nato coll'Apolline ellenico.[2] Nell'oracolo di Didimo, attribuito del pari ad Apolline, il tripode era locato altresì all'orifizio di una fonte.[3] L'antro di Bura serviva medesimamente ai responsi fatidici; il quale era sacro a Ercole gareggiante coll'Apolline delfico per conto del sacro tripode, come significavano le sculture di un tempio a Gizio in Laconia.[4] Dodona avea la sua grotta, secondo si raccoglie da un cenno di Plinio; e un tempio in forma di caverna era dedicato a Nettuno sul promontorio di Tenaro, poichè gli stava dirimpetto la statua del dio.[5] Nei templi egizi si praticavano nascondigli e celle sonore per ingrossare la voce del jerogrammo vaticinante e farla rimbom-

[1] CICERO, *De divinatione*, I, 19, 36. CLAVIER, *Mémoires* citate, pag. 36-46, 97-100. POUQUEVILLE, *Opera citata*, tomo IV, pag. 97, 108. DODWELL, *Opera citata*, tomo I, pag. 170, 193.

[2] LIVIUS, XXXVIII, 48.

[3] CLAVIER, *Mémoires* citate, pag. 135, 136.

[4] PAUSANIAS, III, 21; VII, 25 POUQUEVILLE, *Opera citata*, tomo IV, pag. 419, 420, 421

[5] PLINIUS, *Historia*, X, 95. PAUSANIAS, III, 25.

bare terribilmente alle orecchie dei supplici; come si vede tuttavia a Carnàc e a Tentira, a Bulàc nell' oasi di Tebe, e a Casr-Cherùn nel nomo di Arsinoe.[1] Talvolta una grotta naturale o artifiziale serviva di recesso fatidico; e il Costaz conghiettura che la gran Siringe della necropoli regia di Tebe fosse destinata a quest'uso.[2] Altri han creduto lo stesso dei famosi e dedalei laberinti di Egitto, di Lenno e di Creta. Misterioso è lo scopo delle grotte persiane dette mitriache, con nicchie a uso di lampane, pareti intonacate di fummo denso appastatovi, viluppo di corridoi e stanze intrecciantisi bizzarramente, e talvolta fregiate di sculture, innaffiate da ruscelli, rinfrescate e abbellite da pelaghetti con margini fioriti e verzicanti. Tali son sottosopra la grotta delle quaranta donzelle presso la tomba di Ciro, quelle di Maraga nella Media con due grandi altari a uso dell' India, alcune altre in Armenia fra il lago di Sevàn e l'antica Artassata, e sovrattutto le vastissime e curiosissime caverne di Cherefto fra l'Azerbidiàn e il paese dei Curdi, descritte accuratamente da due viaggiatori moderni.[3] Alcuni di tali nascondigli possono essere stati artificiosamente composti per adombrare il Teocosmo, come quelli di cui parla Porfirio, e aver servito di ritiro agl'impostori e ai sapienti; secondo che si ricordano gli antri di Minosse, Zamolsi, Numa, Pitagora, Zoroastre, Manete, e si favoleggia che ivi Giove, Gebeleizi, Egeria, Temistocleia, Aoma e il Paracleto inspirassero quei legislatori e capisetta. Ma l'ufficio principale di tali recessi trogloditici mirava certo ai Misteri, da cui erano inseparabili gli oracoli, come indivisi mostravansi l'afflato e i vaticini. Le grotte oracolari furono da principio quasi templi della madre Terra,

[1] *Description de l'Égypte*, tomo III, pag. 352, 353; tomo IV, pag. 464. CAILLIAUD, *Voyage dans l'oasis de Thèbes*, pag 94.

[2] *Description de l'Égypte*, tomo III, pag. 188.

[3] KER PORTER, *Travels*, London, 1821, tomo I, pag. 510, 511; tomo II, pag. 495, 496, 497, 540-553. RAWLINSON, apud *Journal of the geographical royal society*, London, tomo X, pag. 45.

scavate nel seno di essa e guardate dai rettili, quando il regno di Gea era in fiore; perciò si racconta che le Sibille, già vetuste agli antichi e appartenenti all'età degli Uranidi, negli antri coricii del Parnasso, di Eritra, di Cilicia, di Panfilia, e nello speco di Cuma profetassero.[1] L'uso delle caverne sacre e degli oracoli si trova persino nell'Asia orientale, nell'Affrica e in America; dove, senza parlar della grotta di Tibulca nel Guatemala, gli Eliadi peruviani aveano a quattro leghe da Pacacamàc un idolo fatidico in forma umana.[2] La caverna di lua nel Giappone, a mezza lega da Cocinotzu, rischiarata solo da un lume smorto, che riverberava per uno spiraglio dall'alto, gremita d'idoli, onorata di annui sacrifici, era una celebre santuaria, a cui da'luoghi più rimoti i fieri isolani pellegrinavano.[3] Fra i Negri della Ghinea la vastissima spelonca di Nanampong, presso Mancasim, nella provincia di Braffo, è residenza di un oracolo, che suol essere consultato dai re dei Fanti in persona, o per mezzo dei loro pontefici. Le risposte sono porte da un concilio di preti attempati, che mai non escono dalla caverna, creduti vivere ab immemorabili, tenuti per immortali e conversanti cogli spiriti dei defunti e col dio fetisso, in cui nome dan fuori lor presagi e consigli, dettati per ordinario da buon senno civile e ricevuti con riverenza.[4] Questi vegliardi affermano di vedere il mondo per intuito immediato e per una spezie di virtù magnetica; il che ci rammenta l'antro di Trofonio, i cui prestigi moveano dalla stessa causa, se vogliam credere a un moderno.[5] Il magnetismo più probabile nei due casi è la

[1] PAUSANIAS, II, 7; VII, 68; X, 12. PETITI, *De Sybilla*, Lipsia, 1686, pag. 203-325.

[2] ULLOA, *Mémoires* sopra citate, tomo II, pag. 417, 418.

[3] BARTOLI, *Giappone*, II, 10.

[4] BOWDICH, *Voyage dans le pays d'Aschantie*, trad., Paris, 1819, pag. 372, 373, nota. WALCKENAER, *Histoire générale des voyages*, Paris, tomo XII, pag. 111, nota 1.

[5] POUQUEVILLE, *Opera citata*, tomo IV, pag. 165, 166, 171, 172.

frode dei sicofanti; di cui teatro singolarissimo era esso speco di Trofonio presso Lebadea, e la corrente Ercina, che, nata dalle due fonti dell' Oblio e della Memoria, si scarica nel lago Copaide.[1] Pausania, Plutarco e Filostrato descrivono gli apparecchi ascetici e il tenor di vita degli avventori, la scesa difficile per uno stretto baratro, la rivelazione del dio senza opera d'interpreti e di sacerdoti, con parole, romori e spettacoli, come mari interminati, isole sonore, variopinte e galleggianti, torrenti di fuoco, stelle vagabonde, vagiti di bambini, gemiti di donne, vociferazioni d'uomini, urli e muggiti di fiere, e ogni sorta di voci e di suoni; e infine il ritorno alla luce per la stessa via, e lo spavento dei reduci, che più non ridevano per lungo tempo.[2] Filostrato e Suida fanno menzione di serpenti; il che consuona colla religion sotterranea e ne conferma l'antichità. E siccome ai primi popoli di Grecia si vogliono attribuire i maravigliosi scavi e *catabatri* del monte Ptoo, io credo che le grotte numerose, per cui la Beozia era la provincia più abbondante di oracoli, fossero almeno in parte destinate a tal uso dai prischi abitatori.[3] La favola racconta ch'era abitata dai Terrigeni, i quali sbucarono dal suolo seminato coi denti del serpente, cioè dagli Ecteni, veri aborigeni della Beozia, allor detta Ogigiene dall'atlantico Ogige. Il che avvenne assai prima che Cadmo vi approdasse, e Giove intorato, cioè l'Ammone egizio adottato dai Giapetidi, rubasse la figliuola del re di Fenicia, sottraendo l'Europa australe agl' imperii e riti camitici, cui i Fenicii aveano in comune colle prime popolazioni dell' Iberia, dell'Italia e della Grecia.

[1] Pouqueville, *Opera citata*, Dodwell, *Opera citata*, tomo I, pag. 126, 127, 128.

[2] Pausanias, IV, 16; IX, 37, 39, 40. Plutarchus, *De Dæmone Socratis*. Philostratus, *Vita Apollodori*, VIII, 19. Clavier, *Mémoires* citate, pag. 141-160.

[3] Strabone, IX. Niebuhr, *Histoire romaine*, tomo I, pag 162. Plutarchus, *De cessatione oraculorum*. Clavier, *Mémoires* citate, pag. 164, 165.

Negli oracoli, come in ogni altra parte delle religioni eterodosse, trovasi il vero e il buono a costa del reo e del falso. Ottimi erano, come organi del senno morale e civile, e delle tradizioni, per autorizzare i dettati dell' ingegno, quasi voce naturale di Dio, e interpreti della ragione, che solo in modo confuso parla alla moltitudine. Coloro che presedevano ai responsi erano per ordinario uomini savi, periti della cosa pubblica e di ottimo consiglio; onde non è meraviglia, se i legislatori, come Licurgo, ne ritraessero la sanzione dei loro statuti e confortassero i cittadini a consultarli nelle gravi occorrenze.[1] Ma due errori vi s' intromisero, che infine prevalsero, e soffocato il buon seme, volsero tali ordini a superstizione e a corruttela. L' uno fu il credere o il voler far credere che l' oracolo movesse da ragion sovrumana; nel che si dee ravvisare l' infortunio perpetuo e universale del gentilesimo, mancante di un sovrannaturale vero, onde dare autorità ai dogmi e agli statuti religiosi, e inteso continuamente a supplirvi coi sogni. I filosofi, e in ispecie gli stoici e gli Alessandrini, immaginarono una teorica filosofica per giustificare questa sovrannaturalità favolosa, mediante l' intervento dei genii o demoni; della qual teorica abbiamo un saggio nei due curiosi trattati sul Genio di Socrate, scritti da Apuleio e da Plutarco; e il secondo di questi autori porge una parte de' suoi pensieri, come rivelati a un certo Timarco dal medesimo oracolo di Trofonio. Che se questo sistema, contenente un vestigio dell' angelologia ortodossa, stranamente alterata, non ha d' uopo al dì d' oggi di essere combattuto, si capisce tuttavia come in mezzo a quel gran vuoto religioso del paganesimo anche i savi facessero buon viso a cotali immaginazioni, si sforzassero di persuaderle altrui, ed essi medesimi talvolta le credessero. Senza allegare il buon Plutarco, la cui fede agli oracoli è attestata da ciò che scrisse dolente

[1] **Herodotus**, I, 65. **Plutarchus**, *Vita Lycurgi*. **Clavier**, *Mémoires* citate, pag. 65, 66.

sul venir meno di essi, abbiam l'esempio più singolare di Socrate, il qual credeva senza dubbio al suo Genio, vero oracolo domestico, anzi individuale, e consultava quello di Delfo. Ma invece di seguir l'esempio di alcuni[1] che hanno Socrate per un demente, o predicarlo con altri[2] per un semplice razionalista che intendesse pel suo demone le suggestioni spontanee della coscienza, io tengo per fermo che egli desse fede alla presenza di un imperativo straordinario, proveniente dall'azione estrinseca di uno spirito. Nè importa che per autor di cenni solo negativi lo riputasse; poichè il grande oracolo pelasgico di Pico o Clivio era in parte della stessa specie.[3] Opinione, in cui poteva incorrere un pagano di grande ingegno, senz'ombra di follia; per la ragione dianzi accennata. Questo sovrannaturale menzognero partorì un altro errore, cioè l'opinione che gli oracoli potessero penetrare nell'avvenire oltre la natural previdenza conceduta agli uomini. A tale effetto venne escogitata una seconda teoria, ancor meno innocente della prima; cioè la dottrina del fato, la quale presso gli stoici si collegava colla demonologia e colla divinazione. Ora la dottrina del fato, intrinsecamente immorale, costringeva i conduttori degli oracoli, e i cresmologi, che ne raccoglievano le risposte, a mettere in opera quelle ambiguità, frodi, imposture, che furono svelate e descritte dal filosofo cinico Enomao, e fra i moderni dal Vandale e dal Fontenelle; le quali infine screditarono affatto e abolirono l'uso di tali consulte. Onde la voce *fatum* presso i Latini sinonimava con oracolo, e *fari* con vaticinare: Cicerone dà il nome di *fata* agli oracoli dei Veienti e delle Sibille, e Livio chiama *fatali* universalmente i libri, che contenevano predi-

[1] LÉLUT.

[2] LAMPREDI, FRAGUIER, COUSIN.

[3] La *Clivia avis* o *clamatoria* era pur detta *prohibitoria* (PLINIUS, *Historia*, X, 44); onde *Clivia auspicia, quæ aliquid fieri prohibebant*, secondo la definizione di Festo.

zioni.[1] *Fatum* significa ad un tempo il destino e la parola, o sia il decreto immutabile, con cui Giove l'esprime, commettendone l'esecuzione alle Parche inflessibili, dette perciò anche *fatae* in alcune inscrizioni e medaglie.[2] Di qui credo che sia nato il nome delle *fate* poetiche dei moderni; voce latina innestata sopra una fantasia orientale. Il Desbrosses deduce da *fatum* il vocabolo portoghese *fetisso* o *feitisso*, dato agl'idoli della Nigrizia, per significare un oggetto incantato, divino, che rende oracoli.[3] I templi medesimamente chiamavansi *fana*, perchè da essi, come dice Asconio, *fata petuntur*; e *favissae* dicevansi i serbatoi delle acque destinate a loro uso. *Fanari* era sinonimo di *fari* e di *furere*: *fanatici*, *fatidici*, *fatui* chiamansi i sacerdoti e i poeti investiti del divino spirito, e i carmi in cui gli oracoli favellavano; e perfino la pianta tocca dal fulmine era detta *fanatica*, secondo Festo, quasi *numine afflata;* specie di teofania fitolatrica del dio eracliteo, ma momentanea, non permanente, come quella del Giove pelasgico nelle querce di Dodona. Lo stesso Festo e alcuni etimologisti citati da Servio, deducevano *fanum* da *Faunus*, nome generico dato agli dei dal re Evandro, e padre della numerosa generazione di *Fauna*, *Fauni*, *Fatua*, *Fatuellus;* onde *Faunigenae* eran detti gl'Italiani, quasi divina progenie.[4] La sinonimia di *Fatua* e *Fauna*, e di *fari* con *fabulari* e colla sua copiosa famiglia (onde i nostri *favellare* e *favolare* coi loro derivativi), mostra che le etimologie di Asconio e di Festo consuonano sostanzialmente; perchè il comun padre di questa ricca prosapia di nomi fu esso *fari*, che in origine dir dovevasi *fare*, identico radicalmente all'antico *fiere*, e significativo dell'azione di Dio; come di

[1] Cicero, *De divinatione*, I, 44; *Catilinaria*, V, 4, 5. Livius, V, 14, 15; XXII, 9; XLII, 2.

[2] Forcellini, *Lexicon*, tomo II, pag. 284, 285.

[3] *Du culte des dieux fétiches*, 1760, pag. 18.

[4] Servius, *ad Georgicam*, I, 10. *Sil.*, V, 7; VIII, 558. Forcellini, *Lexicon*, *ad vocem citatam*.

causa o parola prima ed emanatrice. Il *Faunus* di Evandro esprime sottosopra la stessa idea del Darma; del Buddi, dell'Onover, del Demiurgo degli Orientali e del Logo platonico, cioè la parola ideale e onnipotente, generatrice del mondo e degli oracoli. Perciò si diceva che Fauno avea insegnato agli uomini le *fata;* cioè i primi carmi profetici; e che Fauna o Fatua (dalla quale Macrobio deriva immediatamente la voce *fanum*), sua moglie e sorella, come Giunone di Giove, avea adempiuto lo stesso ufficio riguardo alle donne. Il che ci dichiara, perchè Fauno sia spesso immedesimato con *Inuus*, *Inivus*, *Ianus*, che secondo gli antichi viene da *eundo*, e suona via, porta, principio, ragione, corso, progresso; aggiunti propri del dio regnatore, usati anco in Oriente; donde viene l'uso vario e antonomastico delle voci equivalenti di *porta*, e il nome divino di Tao, antichissimo nella Cina.[1] Spesso anche Fauno è confuso con Pan o *Ægipan*, che è il Grantutto dei Greci di Arcadia e di Elea, e rappresenta il concetto essenziale del Dio emanatistico. Fauna è altresì identica a Bona, così chiamata, giusta Macrobio, perchè è *cagione di tutti i beni;* e quantunque i suoi misteri fossero già innanzi ai tempi del sacrilego Clodio infetti dal mito ellenicotitanico di Proserpina e Giove trasfigurato in serpente, e poscia all'età di Giovenale dessero l'esempio di ogni nefandezza, tuttavia la Bona primitiva della Sabina e del Lazio era creduta vergine, pudica, santa, prolatrice di utili consigli, largitrice di ogni bene, maestra efficace del Buono, e per molti rispetti non indegna del suo nome.[2]

Il fatalismo della divinazione era un corollario logico dell'emanatismo, anima di ogni falso culto; onde venne anco

[1] FORCELLINI, *Lexicon, ad vocem citatam*, HAMMER, *Histoire de l'empire ottoman*, tomo III, pag. 298, 299. *Description de l'Égypte*, tomo VI, pag. 312, 313, 314. PAUTHIER, *Mémoires sur l'origine et la propagation de la doctrine du Tao*, pag. 4, 5, 6, 39, 41, 42.

[2] MACROBIUS, *Saturnalia*, I, 12. SAINTE-CROIX, *Opera sopra citata*, tomo II, pag. 176-184.

viziato il concetto dell' imperativo. La parola dell'oracolo, invece di star contenta a determinare la legge e il debito presente, secondo il principio di creazione, ne predeterminava l'applicazione futura, predicendone l'adempimento o l'inosservanza; e per tal modo preoccupando l'avvenire, riusciva a inceppare l'arbitrio degli uomini, o li costringeva a rendersi empi per mantenersi liberi. Imperocchè la preordinazione divina, ammessa dagli emanatisti, non è un'azione prima e creatrice, che invece di annullare la libertà, le dà l'essere e la sostiene, ma un'azione seconda e trasformatrice, che si confonde coll'operare secondario dell'animo umano, come l'universo dei panteisti s'immedesima col suo fattore. L'oracolo gentilesco non era divino a rigor di termini, ma teocosmico, come l'avatara permanente o transitorio, di cui era l'effetto; giacchè la virtù divinatrice si attribuiva ai venti, alle fronde, alle acque, alle folgori, agli animali, alle forze greggie e organiche della natura, a mille casi accidentali e fortuiti, e sovrattutto agli astri e alla terra, in cui spicca principalmente la grandezza e la fecondità del Teocosmo. Spesso gli oracoli erano resi da un mortale investito transitoriamente da un dio, come la Pizia, o quasi indiato, come le Sibille; le quali tenevano dell'avatara, ed eran dette *teofore*, cioè portatrici di un nume in sè stesse; attesochè la teoforia fa in effetto una cosa sola colla teofania emanatistica.[1] Secondo la qual sentenza, non solo l'uomo grande e privilegiato, ma la natura tutta quanta in ogni sua parte (benchè non allo stesso modo e grado) è un immenso avatara, in cui l'Assoluto, esplicandosi, si rivela in mille guise, dalle cose grandissime sino alle piccolissime, e dai vasti giri delle moli sideree sino al beccar di un pollo e allo stormire di una foglia. Ciascuna parte e per così dire ogni facciata di questo gran libro della natura contiene alcune sillabe del poema di-

[1] FRÉRET, *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo XXIII, P. 2, pag. 193.

vino, che nell'universo si manifesta; il qual poema non racconta già le glorie di Dio, secondo il sublime avviso del Salmista e di Galileo, ma è Dio stesso, che vive e sussiste nel tutto insieme, come nelle varie parti; onde il canto non differisce dalla persona del vate e cantatore. E siccome in questa vicenda di moti e di sembianze sorrette da una sostanza unica tutto è, come in essa, fatalmente concatenato, l'arbitrio non ha alcuna ingerenza nelle cose mondane: il presente induce di necessità l'avvenire, che si può leggere in esso, chi abbia l'arte di compitare nel gran volume e riesca a diciferarne gli enimmi. La contraccifera è la divinazione, che abbraccia tutto l'universo e si stende dall'astrologia, dalla magia goetica e teurgica di Oriente, dalla sapienza auspicale, fulgurale, augurale, aruspicale e portentosa degli Etruschi e Romani, dalla divinazione dei vivi e da quella che i Fenicii, i Cananei, gli Augiliti, i Greci esercitavano per mezzo dei morti, sino alla povera scienza, con cui il Negro esplora i voleri del suo fetisso o delle anime dei trapassati, e gli stregoni selvaggi giuntano i loro paesani. Così dai due errori capitali dell' emanatismo e dell'avatara nacquero tutti gli altri, e divenuto il culto superstizioso, fu alterata con esso l'idea legittima e primitiva dell'oracolo.

Per trovar questa idea nella sua integrità e purezza, uopo è interrogare il popolo ortodosso, l'oracolo del quale è *l'imperativo divino, espresso dalla parola rivelata e interpretato dalla Chiesa*. L'oracolo, che secondo la preallegata definizione di Seneca, è *deorum oratio*, importa ragione insieme e parola. Come ragione, l'oracolo ortodosso s'immedesima coll' Idea, partecipa alla sua intrinseca evidenza e si legittima da sè stesso. Come parola, abbraccia due parti, la rivelazione e la Chiesa, cioè il verbo rivelato, che accompagnò la prima manifestazione dell'Idea e venne poscia rinnovato e consegnato alle scritture, e il verbo ecclesiastico, che è la parola vivente, conservatrice e interprete dell'altra. Che se

la parola rivelata e sacerdotale contiene alcuni articoli soverchianti l'umano sentimento e sovrintelligibili, siccome questi s' intrecciano per mille modi, armonizzano coll'intelligibile e non se ne possono sequestrare logicamente, essi partecipano alla sua credibilità. Nella stessa guisa che l' Idea autentica la rivelazione, questa autorizza la Chiesa; la quale è l'eloquio vivo e perenne, che ha verso il lume e il sermone rivelato le stesse attinenze della rivelazione verso il lume e il verbo razionale. Idea, Cristianesimo, Cattolicismo sono tre cose indivise, tre parti integrali di un tutto, insieme raccolte nell' unità dell'oracolo ortodosso; le quali rispondono a tutti i bisogni dell'umana natura, e vengono giustificate dall' enciclopedia e dalla storia. Se molti hanno le orecchie chiuse a quest' oracolo uno e triplice ad un tempo, e nol credono autorevole, ciò nasce principalmente dal fallace metodo invalso nelle discipline religiose e razionali; imperocchè, essendosi alla sintesi sostituita l'analisi, che spezza gli oggetti sottoposti alla sua considerazione, il filosofo che si vale di questo solo strumento nello studio della religione, distrugge, senza addarsene, l'oggetto delle sue ricerche, e si rende incapace a cogliere il vero religioso e speculativo, come quello che risulta non tanto dalle singole parti, quanto dalla loro reciproca armonia e dal tutto. In questo intuito complessivo è riposta l' evidenza ideale della filosofia, e l' evidenza parte ideale e parte storica della religione. L' oracolo ortodosso è dunque ideale, cristiano e cattolico, e si distingue essenzialmente per questi tre rispetti dagli oracoli eterodossi. Non è capriccioso e arbitrario, ma autorevole in sommo grado, immedesimandosi col morale imperativo, e godendo della sua piena autorità ed evidenza; onde non ha d' uopo di aiutarsi colla frode, o di puntellarsi su certe vane e astruse teoriche, come gli oracoli gentileschi, per riscuotere l' ossequio ragionevole degli uditori. L'autorità, di cui è insignito, nasce dalla sua autonomia, e l'autonomia, diffusa

pei tre capi dell'idea, della rivelazione e della Chiesa, scaturisce dalla evidenza dei principii e delle deduzioni, e dalla luce, che la squisita armonia della sintesi ideale e cattolica spande su ogni parte di essa. La quale ha quella nota di maestosa e magnifica semplicità che contrassegna tutte le opere di Dio; nulla essendovi di più semplice e nello stesso tempo di più efficace e di più sublime che quei solenni pronunziati e quei ragionamenti, che si accomodano alla comune apprensiva degli uomini. L'oracolo ortodosso non è immorale, nè strumento di passioni, nè accessibile alla corruttela, ma intemerato e santo; e non che inceppare l'arbitrio, lo indirizza e sostiene, annunziando la norma ch'egli dee seguire, e predicendo gli effetti inevitabili delle opere buone e perverse, non l'elezione degli operatori. Non è civile e politico, ma si ristringe nei termini della morale e della religione, e versa sui principii eterni della legge, lasciandone l'applicazione al consiglio degli uomini; la quale è agevole, conosciuti i principii, in cui si racchiuggono le conseguenze. Laonde da un lato egli sovrasta alle cupidigie e agl'interessi del mondo, e porge dall'altro un freno gagliardo per costringere le prime, e una norma sicura per indirizzare i secondi, promuoverli e perfezionarli. Mirabile è questa proprietà della vera religione, che esercita su tutti gli ordini delle cose un salutare imperio, non impacciandosene direttamente, e che distinguendo lo Stato dalla Chiesa, ha trovato il vero modo di rendere proficue scambievolmente l'una all'altra queste due instituzioni. L'oracolo ortodosso finalmente non è temporario, ma perpetuo, e non fa che ripetere di giorno in giorno e di secolo in secolo una parola divina, pronunziata all'origine dei tempi e rinnovata nella loro pienezza: non è moltiplice, locale e distinto per genti, popoli e lingue, ma uno, universale e cosmopolitico, come quello che consta di una sola Idea presente a tutti gl'intelletti, di una sola rivelazione fatta da principio a tutti gli uomini e rinnovellata dal Cristianesimo,

e di una sola Chiesa, che contiene in sè stessa potenzialmente le sorti e le speranze del genere umano. E come gli oracoli della gentilità, per una confusa reminiscenza dell'unità primitiva, intorno a un oracolo principe si raccozzavano, quasi centro precipuo delle nazioni e della civiltà loro, quali erano quelli di Tiora in Italia, di Dodona e di Delfo nella Grecia pelasgica ed ellenica; così la Cristianità ha pure il suo centro visibile, a cui conviene il titolo di *oracolo comune del genere umano*, che gli antichi davano ai due più celebrati santuarii di Eleusi e della Focide. E lo ha in Italia poco lungi dal prisco oracolo dei Pelasghi italiani, in quella città eterna che può chiamarsi spiritualmente il miluogo e l'*umbilico della terra*, come già si favoleggiava di Fliunte o di Delfo.[1] L'oracolo ecclesiastico essendo adunque verso l'imperativo morale ciò che è la parola verso l'Idea, il filosofo non dee preterirlo (benchè a lui non ispetti il trattarne exprofesso), nello stesso modo che gli è d'uopo sollevarsi sopra gli ordini naturali per trovare il principio e il compimento del Buono. Il che mi rimane a far brevemente prima di chiudere il mio discorso.

CAPITOLO SETTIMO.

DEL PRINCIPIO E DEL COMPIMENTO SOVRANNATURALE DEL BUONO.

Non tema il lettore che io voglia trapassare i confini della filosofia ed entrar nel dominio di una scienza più augusta. Niuno è più di me persuaso che importa assaissimo ai progressi scientifici il non confondere le materie; ma distinzione non vuol dire separazione assoluta; e nulla vieta che quando il soggetto proprio di una disciplina s'intreccia con

[1] PAUSANIAS, II, 13; X, 16. LIVIUS, XXXVIII, 48. OVIDIUS, *Metamorphoseon*, X, 168; XV, 630, 631.

quello di un'altra, questa se ne occupi per quel tanto che la concerne; anzi le è forza il farlo, se vuol essere compiuta, e non troncare l'argomento, su cui ella si esercita. Perciò quando il filosofo è condotto dagli ordini propri della disciplina ch'egli professa a rasentare un certo giro d'idee e di cose ancor più eccellente, egli dee star contento a quelle poche generalità che competono alla speculazione, rimettendosene circa i particolari alla facoltà che ne tratta di proposito. Il sovrannaturale, di cui i moderni filosofanti han perduto l'idea e per poco il vocabolo, entra nel campo delle scienze speculative, in quanto si collega razionalmente col concetto di natura per cinque rispetti. Prima di tutto, il principio e il fine, l'origine e l'esito di ogni cosa sono di necessità sovrannaturali, perchè nel caso contrario la natura dovrebbe precedere e sopravvivere a sè stessa; il che ripugna. La creazione e la palingenesia, essendo l'azione produttrice e risolutrice o trasformatrice della natura, non possono dipendere dalle leggi attuali di essa; onde per questo riguardo la realtà di un ordine sovrannaturale è un vero assiomatico. Ma siccome il corso della vita mondana è una continuata creazione, perciò il sovrannaturale, oltre il cominciamento e il termine, dee anco comprenderne i mezzi, e procedere di conserva, senza però confondersi, col fatto loro, come la causa immanente accompagna gli effetti suoi in tutto il processo della loro esistenza. Imperocchè sarebbe un grave errore il considerare l'azion creatrice di Dio, come iniziale nel tempo, e passeggera nel suo esercizio sul creato; laddove essa è continua e perenne, appunto perchè non è successiva, nè temporanea, ma eterna. L'azion sovrannaturale e creatrice non è dunque ristretta al principio e al fine del mondo, ma si esercita continuamente in ogni istante della vita universale, e abbraccia tutta la seguenza dei mezzi creati; tanto che il menomo accidente ordinario o straordinario che accaggia nel seno della natura, ha la sua radice nel so-

vrannaturale. La natura è il complesso delle forze o cause finite e relative e dei fini secondarii; dove che il sovrannaturale consiste nell' intervento della Cagion prima, assoluta, e del fine ultimo di tutte le cose: l'una si racchiude nel cerchio limitato del tempo, l'altro si protende nell'eternità. L'azione mediana del sovrannaturale non si distingue adunque dall' azione iniziale e terminativa del medesimo, se non secondo il nostro modo d'intendere, quando consideriamo la prima come abbracciante tutta la serie del tempo, e le due altre come aventi rispetto al principio e al fine di esso. L'azione iniziativa è per sè stessa eziandio mediana, perchè consiste nella creazione; la quale non è transitoria, ma continua e immanente, non potendo le forze create e le cause seconde durarla e sussistere, come forze, nè operare, come cagioni, se non sono del continuo sorrette e premosse dalla Cagion prima e creatrice. Medesimamente l'azione terminativa, che compierà il corso delle cose mondane, appartiene eziandio al mezzo, perchè da lei dipende il conseguimento dell'ultimo fine: ora, siccome i mezzi creati han solo ragione di fini secondarii, ciascuno di essi presuppone uno scopo supremo, e non può aver luogo senza che sia a tale intento ordinato. Perciò in ogni istante della vita cosmica la causa creatrice, conservando l'esistenza delle forze create, attuandole con un primo impulso, e a sè come fine ultimo indirizzandole, le muove e rapisce in giro, ponendo il loro esito colà dov'è il loro principio, cioè in sè stessa. Per questo rispetto il corso delle cose mondane non si dee paragonare a una linea diritta, come vogliono certi moderni, ma bensì ad un circolo, secondo il parere degli antichi. Vero è che la natura, svolgendosi, secondo le leggi del progresso dinamico e perfezionandosi, perviene nel toccar la meta al colmo della sua possibile eccellenza; nel che il fine distinguesi dal principio. Questo è la perfezione iniziale e implicata, quello la perfezione esplicata e condotta a maturità; la quale è l'ef-

fetto dei germi inseriti in esse forze, mediante l'esplicazione, il fecondamento e l'impulso continuo, cui la causa prima impartisce loro, all'ultimo fine avviandole. Ma il colmo della perfezione possibile alla creatura appartenendo allo stato oltramondano e quindi oltranaturale (giacchè tutto prova che il fine supremo dell'uomo non è nè può essere sopra la terra), e tra la vita presente e l'avvenire correndo difetto di continuità e quindi un salto dinamico, ne segue che l'azione sovrannaturale non potrebbe veramente compiere la natura, se non l'esaltasse, predisponendola a quello stato di maggiore e sovramondana eccellenza; la quale esaltazione, che non verrà a compimento se non nell'esito dei secoli, dovendo già incominciare nell'ordine del tempo e abbracciare la successione di esso, appartiene all'indirizzo teleologico degli esseri che ne sono capaci. Una parte essenziale di questa assunzione a uno stato superiore è la rivelazione del sovrintelligibile; giacchè questo essendo appunto negli ordini della cognizione ciò che è quella nel giro della realtà, gli esseri chiamati a parteciparne non potrebbero aspirarvi e abilitarvisi, se non ne avessero in qualche modo notizia. Ma qui non finisce ancora l'ufficio del sovrannaturale; il quale, ogni qual volta la natura sia scaduta dall'esser suo, è necessario per ricondurvela; perchè, senza questo ritiramento verso la sua integrità iniziale, ella non potrebbe conseguire l'ultima perfezione; al che si ricerca il sovrannaturale, non meno che per gli altri effetti. Il solo divario si è, che nei casi precedenti la necessità del sovrannaturale procede dall'essenza delle cose create e dalle attinenze apodittiche della natura col suo principio e col suo termine; laddove nell'ultimo caso ella è occasionata da un fatto accidentale e umano, cioè dall'introduzione del male sulla terra, per opera dell'arbitrio creato, e da un fatto libero e divino, cioè dai pietosi consigli della Providenza, nei quali alla giustizia prevalse il perdono. La reintegrazione poi e l'esaltazione della natura sup-

pongono necessariamente l' intervento continuo e recondito di un'azione superiore alle leggi naturali, ripugnando che il male rimedii a sè stesso, e che un ente possa sollevarsi sopra di sè e più che non comportano le sue forze. Ma un' azione sovrastante alle leggi naturali importa la sospensione almeno parziale di esse; la qual può essere temporariamente sensibile e manifesta, ogni qual volta il suo scopo lo richiegga. Ora l' interruzione palese, transitoria e parziale di certe leggi di natura è necessaria per lo ristauro dell' ordine morale venuto in declinazione, non potendo gli uomini ragionevolmente abbracciarlo, senz'aver segni sufficienti per credere ch' esso sia una vera ristorazione e muova da celeste origine.

Da queste considerazioni conséguita che il sovrannaturale adempie cinque uffici, la necessità o convenienza dei quali risulta filosoficamente dal solo fatto della natura e (come toccherò più innanzi) dal tenore di quella formola suprema che siede in capo alla scienza. 1° Il sovrannaturale dà principio alla natura, come causa prima e creatrice. 2° Le porge compimento, e felicita gli esseri che ne sono capaci, come causa ultima e beatrice. Queste due azioni vengono esercitate in modo immanente, non solo nel principio e nel fine del tempo, ma eziandio per tutta la successione mediana di esso e ad ogni momento della vita cosmica, proporzionatamente alla natura delle cose, a cui si attengono. 3° Ristora la natura scaduta, ritirandola al suo essere primitivo, mediante la redenzione, che è una seconda creazione. Questo ufficio del sovrannaturale è innegabile, posto che il male abbia luogo e la creatura degenere sia tuttora libera e venga lasciata a tempo dalla Providenza nello stato di prova; il che è un fatto universale, attestato dalla esperienza. 4° L' esalta, sublimandola a una condizione più eccellente e superiore a quello stato di perfezione terrena, ond' ella ha i semi in sè stessa e di cui è capace quaggiù. La necessità di questo ufficio risulta dal salto dinamico, che divide la vita mondana

dall' oltramondana; salto che si può paragonare a quello che divide le grandi epoche della natura, e per cui, secondo la filosofia naturale, è necessaria una novella creazione di germi. Ora l'esaltazione, di cui parliamo, non è altro che la creazione dei germi produttivi della beatitudine oltramondana, i quali sono sovrannaturali riguardo alla condizione nativa degli esseri che li ricevono. 5° Finalmente interrompe per modo visibile e di passata alcune leggi di natura, ogni qual volta ciò si richiede al conseguimento dei fini sovraccennati, il che accade sovrattutto nell'epoca preparatoria e fondatrice dell'instaurazione morale dello stato umano. A questi cinque uffici rispondono cinque azioni sovrannaturali che li riguardano e recano ad effetto; le quali sono la creazione, che dà il principio; la palingenesia, che attua il fine e il compimento; la grazia, che ristora la natura degenere e l'esalta, indirizzandola al suo termine sopramondano; la gloria, che compie questa esaltazione e colla palingenesia universale si collega; e per ultimo il prodigio, necessario a incominciare e stabilire gli ordini religiosi, a cui è commesso il ristauro delle cose umane, e utile al loro proseguimento. Fermiamoci un istante a considerare fra questi vari elementi (di cui la ragion filosofica porge l'idea generica, la storia mostra in parte la forma e l'estrinsecazione, e la teologia dichiara partitamente la natura e le doti) quelli che spettano alla dottrina del Buono, in ordine al suo principio e compimento, senza uscire però troppo dai limiti assegnati alla filosofia.

L'azione sovrannaturale della creazione è attestata dalle ultime scoperte dei geologi. Dalle quali risulta che sulla faccia del globo ebbero luogo successivamente varie specie di organizzazioni vegetative e animali, rispondenti a diverse epoche della vita terrestre. Il trapasso dall'uno all'altro di questi periodi geogonici fu di necessità l'effetto di un'azione sovrannaturale; perchè tanto ripugna che dalle forze attuali

sia potuto uscire un ordine anteriore, o viceversa, quanto che dagli animali che oggi vivono possano generarsi il paleoterio e il mastodonte. La necessità di un intervento sopra natura non è tolta via, anche supponendo la preesistenza dei germi; l'esplicazione dei quali in un'epoca anzi che in un'altra ricercherebbe sempre un nuovo e speciale concorso di forze cosmiche. Nel resto, l'ipotesi dei germi preesistenti non consuona coi principii della filosofia dinamica, nè colle conclusioni induttive dei naturalisti; onde pare che oggi i dotti si accordino ad ammettere un nuovo intercorso della virtù creatrice per ogni grande epoca della natura.[1] E il Niebuhr, applicando le stesse idee agli ordini della società umana, deride sapientemente que' filosofi che vogliono spiegar le origini delle civiltà e delle stirpi, senza ricorrere all'azione sovrannaturale e creatrice.[2] La qual pretensione è tanto men ragionevole, quanto che l'atto creativo essendo continuo, immanente, necessario per la conservazione non meno che per la produzione delle cose, non occorre introdurre un principio nuovo per ispiegar l'inizio e il compimento delle varie fasi dell'universo. Ora ciò che ha luogo riguardo alla natura in universale si verifica specialmente in ordine all'animo umano; come quello che, essendo una forza libera, ma seconda, non può attuarsi nè sussistere senza l'assiduo concorso della prima cagione. Da questo influsso celeste, regnante nella sua pienezza e non attraversato nè menomato dall'arbitrio che lo riceve, nasce l'eccellenza dell'azion virtuosa, che sola corrisponde perfettamente all'impulso soave e divino, onde piglia le mosse; giacchè il male non è se non un ostacolo, che contraria alla prima forza e ne annulla in parte l'effetto. La virtù è quindi una partecipazione del Buono assoluto; il che non potrebbe essere se, come il ter-

[1] Agassiz, *De la succession et du développement des êtres organisés*, Neufchâtel, 1841.

[2] *Histoire romaine*, tomo I, pag. 51.

mine di quella è divino, così divina non ne fosse eziandio l'origine. Che se il principio delle azioni è sovrannaturale, tal dee essere altresì il loro fine e compimento, oltre i presenti ordini del mondo; giacchè l'oltramondano è sovrannaturale. Il dogma dell'immortalità presuppone adunque un ordine sopra natura; e lo spiritualista, che pur si ostina a negare quest'ordine, professa, senza addarsene, un materialismo palliato e a' suoi principii repugnante. La vita futura dell'uomo, rispetto a quella di cui gode al presente, è come l'epoca attuale del globo terreno verso un'epoca anteriore; ponghiamo verso quella, in cui una generazione copiosa di mammiferi irrazionali e per grandezza maravigliosi occupava la terra ancor priva del suo futuro principe. Or nello stesso modo che fra il regno dei mammali inferiori e quello dell'uomo non v'ha continuità, ma salto dinamico nell'ordine simultaneo delle spezie animali e nell'ordine successivo delle età geologiche; così fra l'esistenza mondana dell'uomo e la sua vita sopramondana v'ha un intervallo, che non può essere superato, se non dalla virtù sovrannaturale e creatrice.

Il sovrannaturale spazia adunque assai più largamente della natura, ed è rispetto ad essa come il contenente verso il suo contenuto, la causa verso l'effetto, il principio e il fine verso i mezzi, l'infinito e l'eterno verso le cose limitate e temporarie. Ma oltre i due capi o estremi degli ordini naturali, ne abbraccia anco le parti intermedie, non solo in virtù dell'immanenza che accompagna l'atto iniziale e terminativo, ma eziandio per una doppia azione novella d'instaurazione e d'esaltamento. I moderni razionalisti non avvertono che la loro dottrina del progresso, di cui son tenerissimi, non può essere ridotta altrimenti a termini ragionevoli. Imperocchè il progresso universale del mondo non esclude un parzial regresso; la cui possibilità risulta dall'arbitrio, e la realtà è attestata dall'esperienza, dalla rivela-

zione e dalla storia. Ora dato il regresso, il progresso non può aver luogo senza un previo ristauro e una seconda cosmogonia morale, cioè una *nuova creazione* e una *nuova nascita*, giusta l'espressione filosofica delle Scritture.[1] Il che consuona coi principii della filosofia dinamica, ripugnando che un germe guasto e alterato equivalga a un germe sano e porti gli stessi frutti. Non si può ricorrere al moto progressivo e alla perfettibilità delle cose create, per rimediare al regresso, senza petizion di principio; giacchè ogni progresso è dal bene al meglio, non dal male al bene; laonde, quando il male ha luogo, non si può da esso entrare nella via del progresso, senza prima passare per quella del ristoramento. Il quale non può procedere dalla natura, come la medicina non può provenire dal morbo: chè se la natura potesse rimediare pienamente a sè stessa colle sole sue forze, il farmaco tornerebbe inutile, perchè la natura sarebbe sana. Non nego già le crisi naturali in molti generi di cose e il principio restitutivo d'Ippocrate bene inteso; se non che Ippocrate (maraviglioso ingegno), come eracliteo, era inclinato ad esagerarlo, immedesimando la natura coll'Assoluto, e assegnando ad essa una virtù riparatrice perfetta, anzi lo stesso potere creativo, secondo i termini dell'emanatismo.[2] Quanto alle crisi che realmente occorrono, esse sono imperfette, appunto perchè naturali; e non salvano mai appieno la natura inferma, perchè opera delle sue forze e originate da un principio vitale, infetto nella sua essenza. In prova di che, vedete che l'uomo per esse campa momentaneamente e talvolta, non sempre e in perpetuo; dal morbo presente, non dal futuro, nè dalla morte; perchè il seme malefico compresso e ridotto a inerzia per un certo spazio, non è vinto nè spento, e poco stante ritorna nel suo primo sembiante o sotto novella forma.

[1] JOHANNES, III, passim; 2. *Corinthios*, V, 17; *Galatas*, VI, 15.
[2] Consulta CUDWORTH, *System intellectual*, ed. MOSHEIM, Jenæ, 1733, tomo I, pag. 103, 104, 105.

Così, dall' individuo trapassando a parlar della specie, ritornano le pestilenze, le epidemie, le mortalità dei popoli, le carestie, i tremuoti, le eruzioni dei fuochi sotterranei, quasi febbri telluriche, come le rivoluzioni e le guerre, febbri sociali; e poi a tempo svaniscono, quando il principio morboso non predomina affatto, nè esclude ogni rimedio. Acciò la dottrina del progresso illimitato potesse provvedere ai propri bisogni, farebbe d' uopo assicurare agli uomini l' immortalità sulla terra: il che venne fatto veramente da un illustre filosofo francese; ma non credo che i suoi ammiratori e discepoli vogliano rendersi mallevadori delle sue promesse.

Il perfezionamento umano sulla terra è certo un bene molto desiderabile e degno di essere cercato e proseguito da ciascuno con grande studio e con ardentissimo amore; chè altrimenti l'uomo mancherebbe al debito morale, che gl' incombe, di attuare al possibile nel mondo l' idea archetipa e divina, che gli è correlativa. Ma non dobbiamo illuderci puerilmente sulla natura e sull' importanza intrinseca di tali vantaggi; i quali, ogni qual volta non vengano nobilitati da un fine superiore, sono così gretti e meschini, che non vi si possono acquetare le umane brame. Che cos' è la vita dell' uomo terreno, eziandio arricchita e abbellita da tutti i doni di natura e di fortuna, se non una continua puerizia? Ridono gli adulti della grave premura, con cui i fanciulli attendono ai loro passatempi; ma io credo che se una mente superiore ci contemplasse e vedesse la maggior parte di quelle occupazioni che gli uomini maturi chiamano affari e faccende, essa le troverebbe non manco degne di riso. Ma noi non abbiamo che i difetti della prima età; debolezza di corpo, ignoranza di mente, tempesta di affetti, leggerezza di costumi, instabilità di voleri: non l' innocenza degli anni teneri, nè quella cara quiete e serenità d'animo che l' accompagna. L' uomo selvaggio, dice l' Hobbes, è un fanciullo robusto: l' uomo terrestre, dico io, sia barbaro o civile, è un fanciullo debo-

le, infermiccio, malizioso, indisciplinato, che congiunge alle imperfezioni dell'età sua gl'incomodi e i vizi di una ribalda vecchiezza. La vita anche più florida è un continuo appassire e un'agonia precoce. La sola verace virilità è quella del cielo; e l'unico modo di pregustarla sta nell'aspettativa del bene promesso, e nel comporre la vita per modo che si abbia fiducia di ottenerlo. Si può dire che lo stato migliore dell'uomo quaggiù non eccede i limiti di una morale convalescenza; onde la filosofia cristiana, che non lusinga gli uomini, nè gli dispera, e schiva i contrari eccessi del senno umano con divino temperamento, non colloca in terra la salute, ma la speranza. A ristorarli un giorno di questa perduta e sospirata maturità intendono i divini oracoli; quindi l'Apostolo con quel suo linguaggio, che è energico e pellegrino, come la dottrina da lui annunziata agli uomini, chiamava il compimento della vita evangelica *la misura dell'età piena di Cristo.*[1] Ma la toga virile non si addice agl'impuberi, e la veste nuziale dell'Evangelio non si concede che ai trapassati e ai risorti: chi vive nel tempo non esce di minorato e di tutela. Verità non affatto ignota ai savi del gentilesimo; i quali consideravano la vita terrestre, ora come uno stato di prigionia o d'infermità, da cui la morte ci libera, ora come un'educazione e un tirocinio iniziativo della celeste; a cui l'uomo dee poggiare, portato da quelle ali divine, di cui parla Platone.[2] Le quali, ben considerate, sono la ragione e la rivelazione nelle loro varie appartenenze del vero, del bello, e specialmente del Buono e del santo; perchè la virtù morale e la pietà, effetti e cima di queste idee, sono un vero *inizio*, cioè principio e via di beatitudine. A tale intento miravano i Misteri degli antichi, per quanto le tenebre del paganesimo lo comportavano; nei quali s'inculcava

[1] *Ad Ephesos*, IV, 3.
[2] Nel *Fedro*.

specialmente l'immortalità degli animi umani.[1] Perciò si chiamavano *inizii*, e la numerosa famiglia di questo vocabolo si applicava alle cose loro; ed erano lodati e celebrati da Cicerone, come principii della vera vita.[2] Platone, il cui Fedro è pieno di allusioni ai medesimi, favellando della scienza umana, la chiama iniziazione, espiazione, purificazione;[3] e altrove introducendo Diotima a filosofare sul bello e a tenere ragionamenti di amore, distingue il discorso in due parti corrispondenti ai piccoli e ai grandi Misteri, e accenna che gli ultimi sono riservati agli epopti, cioè a coloro che vengono ammessi alla scienza più recondita.[4] Similmente Plutarco afferma che la contemplazione è il fine della filosofia, come l'epoptea è il termine dell'iniziazione; e gli antichi davano agli epopti anche il nome di Telesti, cioè giunti al fine della dottrina.[5] Al qual ragguaglio, se l'infedele è un profano rispetto al credente, ogni uomo viatore è un infimo mistagogo; e la vera epoptea della vita non appartiene che ai comprensori. La stessa voce di *mistero*, che addita la mescolanza del sovrintelligibile coll'intelligibile, e delle tenebre colla luce, era molto apposita a indicare lo scopo di quelle congreghe, come il Cristianesimo adoperolla a significare la cognizione analogica e rivelata dell'incomprensibile. Anche in Oriente le dottrine sacre sono avute per arcane; al che allude il carattere espressivo del Tao, sinonimo di tenebro-

[1] Sainte-Croix, *Opera citata*, tomo I, pag. 408-418.

[2] Il passo di Cicerone è così bello, per l'elocuzione e per le sentenze, che merita di essere riferito. « Nam mihi cum multa eximia, divinaque videntur » Athenæ tuæ peperisse, atque in vita hominum attulisse, tum nihil melius » illis mysteriis, quibus ex agresti, immanique vita, exculti ad humanitatem » et mitigati sumus: initiaque, ut appellantur, ita re vera principia vitæ co- » gnovimus: neque solum cum lætitiâ vivendi rationem accepimus, sed etiam » cum spe meliore moriendi. » *De legibus*, II, 14.

[3] *Katharsis*.

[4] Nel *Convivio*.

[5] Plutarchus, *Symposium*, VIII. Plato, *De Republicâ*, II. Sainte-Croix, *Opera citata*, tomo I, pag. 2, 109, 309, 407; tomo II, pag 202, 203, 204.

so, e il senso, se non l'etimologia, del vocabolo di *Upanisadi*, col quale vengono significati i filosofemi dei Vedi.[1] Tanto è vero che la scienza possibile all'uomo sulla terra è una mascherata ignoranza; in cui, oltre le tenebre, spesso l'errore predomina, come il dolore prevale in ogni gioia della vita. Ma ancorchè l'uomo potesse ottenere a compimento tutti i beni che desidera, rimovendone quelle imperfezioni e quei limiti che lo infastidiscono (per cui l'immortalità sulla terra sarebbe un peso anzi che un benefizio, come gli antichi favoleggiavano di Chirone e degl'Iperborei), non perciò sarebbe egli beato, appunto perchè non è immortale. Maravigliosa ripugnanza del cuore umano! Da un lato ogni felicità mondana lo stucca, perchè desideroso e cupido dell'infinito; dall'altro pur gli duole che questi miseri beni periscano, perchè si sente nato a un possesso stabile ed eterno. La gloria, che è il più attrattivo dei beni umani, e nello stesso tempo il più duraturo, è pur cosa vanissima, poichè in fine si estingue, e non lascia dopo di sè alcun vestigio; giacchè ai bramosi di una fama perpetua tanto importano i secoli, quanto un giorno. Ma benchè durasse in infinito, che pro? Che giova a Cesare e ad Alessandro la celebrità del loro nome? Che frutta ad Omero quella de' suoi divini poemi? Che cos'è la fama di cui godono, se non un nome vano senza forze? Qual divario corre a rispetto dei posteri fra un uomo nobilmente illustre e un altro di rea nominanza, pogniamo fra Achille e Tersite, se non quel di un vocabolo? Giacchè nel nome solo s'individuano a nostro riguardo le azioni dei trapassati. E di che utilità tornano agli antichi Egizi le loro stupende ruine, ancorchè fossero eterne, come per iperbole oratoria le chiamano gli scrittori? Nè giova il dire che altri popoli hanno redata la civiltà di quegli antichi; perchè senza parlare di un'infinità di fatiche inutili, di sudori

[1] PAUTHIER, *Mémoires* sopra citate, pag. 34. *Dharmasastra*, II, 140. COLEBROOKE, apud *Livres sacrés de l'Orient*, pag. 325.

sparsi al vento, d'imprese ardue e laboriosissime, che non partorirono alcun frutto, a che monta questa successione e vicenda, se l'erede perisce come il testatore, e la morte inghiottisce i popoli come gl'individui? Ma la specie dell'uomo, si suol dire, è perpetua. Sì, come quelle dei fossili; ma quantunque il fosse davvero, rispondo che la specie non è nulla, senza gl'individui. Se le persone e le cose umane, prese nella individualità loro, sono caduche, meschine, vanissime, vano pure è il cumulo di tutte, ancorchè con assurdo presupposto si faccia infinito di durata e di numero. Lo stesso tempo interminato, che pur non è, ma passa, come dice Eraclito, a guisa di un rapido fiume, che strascina ogni cosa nella sua corrente, è una gran vanità; e l'universo tutto quanto nel corso passeggero delle sue vicende non è che un ludo di Dio, come parlano con mirabile accordo la Bibbia e i poeti indiani. L'uomo insomma aspira invincibilmente all'eterno e non può riposare che in esso. Onde io non mi meraviglio che gl'ingegni più virili, quando non vengono sorretti da maggior sapienza che l'umana, si ridano della perfettibilità e dei progressi; perchè ogni miglioramento temporale non ha alcuna importanza, se non viene indirizzato a più alta meta. Ma all'incontro il tempo, che misurato a secoli e a millenii, non ha in sè stesso più valore che un istante, acquista un pregio infinito in ogni sua parte, se l'eternità ne dee raccogliere i frutti. Le epoche successive della natura, le iterate creazioni di Dio, e le grandi vicende e rivoluzioni del creato sono un corso di cose incamminate all'eterno, che ivi consisteranno, ivi si compieranno, e l'enigma incomprensibile della vita loro verrà dichiarato dal loro esito. Ecco onde nasce l'unica, somma, incomparabile importanza del Buono; il quale è d'impareggiabile valuta eziandio negli ordini relativi del tempo, perchè fra tutti i beni umani è il solo che miri a un termine assoluto. Come le cose grandissime sono un nulla considerate in sè stesse,

così le piccolissime rispetto all'eterno acquistano un merito infinito. Per tal modo la sola diversità dei rispetti, con cui le cose si riguardano, ne muta intrinsecamente il valore; e il Cristianesimo mettendo la vita futura in riscontro colla presente, ha dato alle cose di questa quel momento che non possono avere, almeno agli occhi di chi è filosofo. Veggasi adunque quanto si appongano coloro che accusano l'Evangelio di pregiudicare agl'interessi temporali degli uomini, mettendo loro in considerazione la vita avvenire; quasi che la terra possa parer bella e degna di stima anche solo umanamente a chi non lieva di tempo in tempo gli occhi verso il cielo.

Com'è ragionevole che i mezzi siano successivi e passeggeri, così il fine dee esser fermo, immoto, perpetuo, quasi meta e riposo del viaggio. La stabilità del termine importa una vita immanente; fra la quale e il vivere temporario corre la morte, che è un transito, non graduato, ma repentino e violento, a un'altra maniera di esistenza. Ora il vero progresso si fa a passi; e quel che si predica al dì d'oggi, fatto a balzi ed a capriole, non è progresso che di nome. Dunque il transito dallo stato mondano all'oltramondano non è progresso, ma esaltazione da un grado inferiore a un grado superiore, per grandissimo intervallo dal primo disgiunto. L'uom giusto, morendo, sale più alto nella gerarchia degli spiriti, di mortale si fa immortale, di terrestre si trasfigura in celeste, e di uomo diventa angiolo. Ma siccome questa nuova e ineffabile felicità è premio e corona di virtù (nella quale sta l'appicco e il conserto delle due vite), uopo è che essa virtù sia prodotta e sublimata da più alto principio, che non sono gli umani affetti eziandio più nobili e puri. Ricreata da questa divina fiamma, l'anima si estolle sopra di sè medesima, anela e si abilita alla cittadinanza del cielo, all'eredità dell'eterna patria. In ciò è riposto il perfezionamento morale e cristiano; il quale è la parte più nobile

dei nostri incrementi ed ogni pregio morale sopravanza. Questo sovrumano indirizzo non è solo successivo, come gli altri miglioramenti, ma simultaneo, in quanto che ogni atto morale, mosso, avvalorato e abbellito dagl' influssi superiori, sè stesso infinitamente trascende. Non è dunque un mero progresso, ma un'esaltazione continua degli atti naturalmente lodevoli a bontà e dignità maggiore; esaltazione, che incomincia coi primi doni gratuiti e nella gloria trova il suo compimento. Perciò non può essere opera di natura; conciossiachè la natura può benissimo migliorarsi di mano in mano, stando sempre nei propri ordini, ma ripugna che sovrasti simultaneamente o sottostia a sè stessa. La qualità meritoria e divina dell' atto buono è coetanea alle altre parti, come negli ordini esteriori la Chiesa allo Stato, la religione alla civiltà, il sovrannaturale alla natura. Questo divino germoglio, irrorato e nudrito dalla rugiada celeste, che lo ha fatto nascere, fiorisce e fruttifica: la virtù è il fiore, il frutto è la beatitudine. Così alcuni astronomi opinano che il maggior degli astri sia un pianeta celificato, cinto di luminosa aureola; e la terra un sole in germe, destinato a raggiare un dì come stella.

L' eternità dà rilievo al tempo, non solo in quanto corona di premio non perituro le opere meritorie, ma eziandio in quanto le riproduce presenzialmente, dotandole di perpetua immanenza. Per intendere questa trasformazione, uopo è avvertire che la durata del mondo consta di due elementi, cioè del discreto e del continuo, e che il nostro conoscimento attuale, importando l' uso della riflessione, non può contemplare il continuo se non attraverso la successione del discreto, come l' occhio non può sostenere, se non riflessi, i raggi solari. Da ciò nasce che noi non possiamo rappresentarci l' eternità, se non a guisa di un tempo senza principio e senza fine; cioè come una successione di momenti infinita; imagine che ha un valore meramente simbolico, e che presa

altrimenti, involge contraddizione. Imperocchè, oltre l'assurdo dell'infinito numerico, se il tempo non è che una successione, bisogna supporre che ciascun istante, essendo uno e indivisibile, sia diviso dagli altri per mezzo di un intervallo; altrimenti tutti gli istanti, toccandosi, ne farebbero un solo e si compenetrerebbero insieme, secondo la ragion del continuo. Ma questi intervalli, se si rimuove il continuo, non son pure che una seguenza di momenti; tantochè anche moltiplicandoli all'infinito, non si toglie la ripugnanza. Il discorso corregge il difetto della facoltà riflessiva, e ci avvisa che il discreto, essendo connesso col flusso successivo del pensiero umano e delle cose finite, non può appartenere all'essenza della durata; la quale essenza consiste nel solo continuo, senza cui il discreto è incomprensibile e involge contraddizione. Che se, ripensando, non possiamo separare il continuo dal discreto, ciò accade, perchè non possiamo esercitare la conoscenza intuitiva senza l'accompagnamento della riflessione, la quale importando un ripiegamento dell'animo sul proprio sentimento, lo necessita a subbiettivare la durata continua ed eterna dell'atto creativo, trasportando in essa quel flusso successivo e quell'avvicendar di momenti che agli oggetti sensati appartengono.[1] Ma quando l'animo sarà sciolto dai vincoli del corpo mortale e ammesso ai privilegi dell'eternità, l'intuito perfezionato basterà a sè stesso, e l'uomo possederà a compimento quella conoscenza che chiamasi contemplativa. Allora egli vedrà il discreto nel continuo e non il continuo nel discreto: le cose future e preterite nella loro presenzialità immanente, benchè finita, appariranno al suo cospetto, quasi vestite d'un raggio dell'eternità divina; perchè se ora passano o temporeggiano, il transito e l'indugio, propri del discreto, riguardano la corteccia sensibile di quelle e non l'essenza, che costituita nel continuo, ne gode (benchè in modo imperfetto) le pre-

[1] *Introduzione allo studio della filosofia*, tomo II, 802-807.

rogative. La memoria, che è un intuito presentaneo, reso successivo dalla riflessione, si scioglierà dalle pastoie di questa potenza e si convertirà in percezione immediata, afferrando le cose preterite nella loro continua immanenza: il che succede anche ora, benchè paia il contrario, perchè l'apprensiva dell' intuito è alterata dalla riflessione. Egli è in virtù di questa mendace apparenza, che un illustre filosofo ha ripudiata testè la teorica sagace e profonda de' suoi precessori, cioè di Tommaso Reid e dello Stewart, intorno alla memoria.[1] Tutti gli atti liberi delle menti create, qualunque sia stato il tempo della loro sensibile comparita, si vedranno nell' attualità loro, deposta la qualità di modificazioni sensate e transitorie; giacchè i moti deliberativi, in quanto rampollano dall' essenza dell' arbitrio, son radicati nel continuo e posti fuori della succession temporaria.[2] Il tempo, spogliato della sua vicenda, diverrà simultaneo, come lo spazio, in ogni sua parte: la storia non sarà più un ricordo, ma uno spettacolo, e le cose che accadranno saran presenti, come quelle che sono accadute: la lenta e lunga seguenza dei secoli verrà, per così dire, raggomitolata in un solo istante, senza confusione delle varie sue parti, perchè gl' intervalli temporanei, che le distinguono, diverranno estemporanei e di un' altra natura. Perciò il vecchio tornerà nuovo, l' antichità sarà ammodernata, l' origine delle cose combacerà col loro fine, la culla si vedrà di costa alla tomba: l' universo insomma tutto quanto, dal principio all' esito dei secoli, riviverà infuturato, quasi secolare pianta, che si vede in un tempo tallire alle barbe e diseccarsi alla cima. Allora la storia degli uomini e del mondo, e i consigli della Providenza, veduti nel loro complesso, saranno intesi; laddove presentemente, non potendosi contemplare nella loro unità, ma solo rotti e frantumati dal tempo e dalla riflessione, come da uno

[1] **Hamilton**, *Fragmens de philosophie*, trad., Paris, 1840, p. 70, seq.
[2] **Kant.**

specchio irregolare, paiono spesso disordinati e riescono un insolubile enimma.

L'atto, che consumerà il tempo e aprirà agli occhi degli uomini la scena dell'eternità, è descritto dalla rivelazione come un risorgimento e un giudizio, che è quanto dire, come un rinnovamento compiuto e perpetuo dell'umana natura. Il giudizio è l'applicazione finale e definitiva della legge alle azioni libere, sprigionate dal tempo e sempiternate nella loro immanenza colla creatura che le ha prodotte. Allora la legge del Buono riceverà dall'imperativo la sua suprema sanzione, e le opere virtuose e colpevoli, fruttificando il guiderdone e il castigo, di cui contengono il seme, rinverdiranno perenni a gioia o tormento dei commettitori. A tale stregua si vedrà qual sia l'importanza di questa vita sfuggevole e peritura, quanto valga anche il menomo di quei sussidi morali, cui la Providenza concede a ciascuno; come un sorso di acqua possa aprire il cielo e uno sguardo l'inferno; come sia incomparabile l'acquisto e irreparabile il danno, che nascono dall'uso e dall'abuso de' beni caduchi e mortali. Solo, in mezzo a quel formidabile risorgimento delle cose preterite, il fallo perdonato rimarrà nell'obblio; perchè, siccome la mente divina pensando alle cose dà loro l'essere, e ricordandole le conserva, quello, di cui Iddio misericordioso ha promesso la dimenticanza, non può sopravvivere nè rammentarsi dalle creature. Ma la colpa superstite risorgerà vivace e immortale, come l'aquila divoratrice di Prometeo, secondo il mito greco, e dall'essenza del demerito pullulerà il martoro che lo castiga. Grande e importante per molti rispetti è l'ufficio del dolore nella vita universale del mondo. Il dolore, generalmente, è l'effetto della sensibilità organica o morale, che trovandosi destituita del suo oggetto, ritorce contro sè stessa la propria energia. Perciò il patimento è occasionato, non causato propriamente, dalle cose estrinseche; non essendo altro in sostanza che un moto

dell' anima, il quale diventa travaglioso e molesto, perchè manca del suo termine, e fa sì che la natura del paziente a sè stessa ripugni. Il dolente è in ogni caso il vero e solo carnefice di sè medesimo; ma con questo divario, che il tormento può essere volontariamente abbracciato o sostenuto per amor del bene, ovvero contrastato per istudio del piacer presente e della felicità propria. Nel primo caso il dolore è pio, virtuoso, santo, e diventa un mezzo efficace di miglioramento e di espiazione, per cui l' animo innocente si perfeziona, delinquente si purga, e si abilita a rientrare in armonia seco medesimo e con Dio, per poter essere beato. Nel secondo caso è supplizio per chi lo prova, ma bene rispetto all' ordine universale e all' adempimento della giustizia; giacchè senza dolore non vi ha pena, e mancando la pena sarebbero annullate colla ragion del merito la legge eterna e la causa finale dell' universo. Perciò, compiuti gli ordini del tempo e sottentrata la vita estemporanea, la miseria sarà sempiterna come la beatitudine, essendo entrambe destituite di successione e collocate in una perpetua immanenza. Verità terribile, ma salutare, conforme alla ragione, non meno che alla rivelazione; imperocchè la sentenza contraria distrugge l' essenza dell' ordine morale, e se piace al senso, ripugna ai principii della retta e severa filosofia.

La beatitudine è il compimento oltranaturale del Buono; il quale, albergando essenzialmente in Dio, si travasa in un certo modo nelle creature a mano a mano ch' esse si accostano e riuniscono al loro principio. Questa unione e la felicità che ne deriva sono quaggiù scarse e imperfettissime, atteso i vincoli organici e sensitivi che, velandoci l' essenza increata c' impediscono di averne quella cognizione e di abbracciarla con quel vivo affetto, da cui germina il godimento. Ma in ogni caso la comunicanza e partecipazione del Buono ha nell' amore la sua radice: dall' amore proviene quell' intimo e puro connubio, che unisce e confonde gli spiriti,

senza pregiudizio del loro essere individuale; e coll'amore emanceppato e sciolto dai vincoli terreni comincerà quella gioia suprema e ineffabile, che nelle Scritture è chiamata vita, gloria, divin regno, e viene acconciamente simboleggiata coll'imagine del cielo. Imperocchè, come negli ordini cosmologici la terra par che venga generativamente dal cielo e sia un rampollo propagginato da quegli eterei e smisurati semenzai di mondi e di soli, ch'empiono gli spazi celesti e si chiamano nubilose;[1] e secondo l'opinione di alcuni, essa ritornerà al cielo col corteggio degli altri pianeti, inghirlandandosi con essi di luce, come una stella; così nel giro delle cose incorporee il proprio seggio, e per parlare col Malebranche, il luogo o spazio degli spiriti, è il grembo di Dio, da cui tutto viene, e a cui tutto ritorna. Perciò fin dai tempi più antichi, il cielo fu adoperato a idoleggiare quello stato spirituale e sovramondano di esistenza, in cui Dio essenzialmente agli spiriti si manifesta; e quindi, confuso il simbolo colla cosa simboleggiata, e il fantasma essoterico col concetto acroamatico, nacquero l'Uranismo e il sistema del Cronòtopo, che è forse la forma più antica dell'emanatismo e dei culti eterodossi. Onde. Cristo, ritirando le idee religiose degli uomini ai loro principii, adombrando cogli eventi reali, ma passeggeri, della sua vita sensibile le verità morali ed eterne, e tornando all'innocenza antica i simboli abusati, rivelò agli uomini il regno de' cieli, orò al Padre che è ne' cieli, salì visibilmente al cielo e promise di ritornar dal cielo, per giudicare l'umana stirpe nella consumazione de' secoli. E siccome fra le varie parti della terra i monti più al cielo si accostano, e la purezza dell'aere che vi si respira, la bellezza e vastità dello spettacolo che vi si gode, invitano lo spirito alle cose celestiali, perciò Cristo volle cominciare la sua predicazione sul monte, morire sul monte, salire al cielo dal monte; e sul monte apparve trasfigurato e sfolgorante, per dare

[1] Così Galileo in alcuni luoghi: i moderni le appellano *nebulose*.

ai discepoli un saggio della futura gloria. Sul monte ebbero luogo in ogni tempo le scene più magnifiche della religione, dalle meraviglie del Sinai e dell'Oreb sino a quelle del Monserrato e dell'Alvernia; e la stessa pagana antichità studiava, contemplava, adorava, sacrificava, ed ergeva le sue specole e i suoi templi sulle alture; tanto che la civiltà e la religione, l'astronomia e la filosofia, sublimi fra le scienze, ebbero la loro culla sui gioghi apriehi e sereni delle montagne. Laonde non mi paiono da lodare di troppo accorgimento certi scrittori, che pur si vantano di essere filosofi, quando accusano gli Evangelisti e i Padri niceni di avere ignorato il sistema di Copernico; quasi che l'avvenimento, con cui l'Uomo Dio conchiuse il continuato prodigio della sua vita terrena, contraddica alle scoperte dell'astronomia moderna.[1] La salita di Cristo al cielo fu un vero portento, e nello stesso tempo un presagio significativo dello stato oltramondano e glorioso, per cui il corpo stesso, quasi indiato e ubbidiente ai voli dell'animo, si scioglie dal peso mortale che lo aggrava. Anche presso i popoli pagani il cielo è considerato come il soggiorno degli dei, e, qual parte nobilissima del Teocosmo, immedesimato più specialmente coll'Assoluto. Secondo Esiodo, Urano è il padre dei Sempiterni: i Cinesi sacrificano al cielo, chiamano Iddio col suo nome e tengono l'imperatore per suo figliuolo, venerandolo quasi come un'emanazione o un avatara celeste.[2] Idea, che penetrò persino in Roma, quando, salita al colmo l'adulazion verso i Cesari, i loro editti erano considerati come cosa del cielo.[3] Ma che il cielo fosse un mero emblema a giudizio dei savi, apparisce da Platone, il quale nel Fedro assegna ai superi un seggio oltraceleste (*iperuranion*), che non ha colore nè forma tangibile e

[1] STRAUSS, *Vie de Jésus*, trad., Paris, 1840, tomo II, pag. 700, 701. *Encyclopédie nouvelle*, Paris, 1837, art. *Ciel*, tomo III, pag. 604.

[2] *Sciuching*, passim.

[3] « *Cœlitus*, aliquando idem significabat ac *a principe*. » FORCELLINI, *Lexicon*, tomo I, pag. 346.

può dalla sola mente essere appreso; dove pur deliziavano gli animi umani, quando godevano della vita premondiale, prima che scendessero a pellegrinar sulla terra. La vita premondana, spogliata del suo velo essoterico, è la sussistenza delle idee eterne nel seno del Logo, o vogliam dire delle spezie ideali nella divina essenza, prima della loro attuazione; le quali rispondono, ma solo in parte, ai Ferveri dell'Avesta. Al che consuona l'antica finzione del Triangolo della verità (che ci fa ricordare il Campo della verità, menzionato nell'Assioco), in cui albergano immote le ragioni e idee archetipe di tutte le cose: l'eternità lo circonda, la quale raggiando di fuori, si sparpaglia in anni e secoli, e diventa tempo; mentre le allegre schiere dei mondi gli danzano intorno con sempiterna carola.[1] Plutarco, che riferisce questa graziosa allegoria, ne attribuisce in parte l'origine a un Siculo d'Imera, detto Petronio (altri legge Ierone), e afferma esser dorica e italiana, che è quanto dir pitagorica. Anzi la ragguaglia all'Olimpo omerico; e nota che questo non è un monte di tal nome, ma la parte più eccelsa dell'universo. E certo l'Olimpo, a cui Giove minacciava di appiccare la gran catena dell'oro per sollevar la terra, non potea essere alcuno dei quattro monti terreni così chiamati e noverati da Strabone; onde nacque l'opinione bizzarra di un erudito, che, riversato il monte omerico, lo sospese al cavo della volta celeste.[2] Più probabile è la chiosa di Plutarco; alla quale si accosta la sentenza dei Pitagorici e in ispecie di Filolao,[3] che intendeva sotto il nome d'Olimpo la regione più sublime, in cui arde la vampa purgatissima del fuoco centrale ed elementare; fuoco spirituale e divino, non disforme da quello di Eraclito e dall'etere degli antichi e dei mo-

[1] PLUTARCHUS, *De cessatione oraculorum*.

[2] HOMERUS, *Ilias*, VIII. STRABO, X. BOIVIN, *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo VII, P. 2, pag. 411 e seq.

[3] Apud STOBÆUM.

derni. Ivi il seggio speciale di Dio e il centro del mondo si collocavano, quasi nel cuore o celabro universale, acconcio domicilio per l'anima cosmica; e a questo campo poetico ci riconducono in parte dopo tanto girar di secoli le severe conghietture della scienza moderna; giacchè il sistema dell'attrazione e della meccanica celeste e il moto delle stelle dianzi riputate fisse, argomentano un centro comune dell'universo. Il quale, a noi invisibile, si accorda colla sedia sopracceleste del Fedro e coll' Olimpo dei Pitagorici; giacchè questi davano il nome di Urano al nostro cielo, cioè alla parte più bassa e apprensibile dello spazio cosmico. Questi miti greci e italiani, che risalgono senza dubbio all'antichità più rimota e all' Oriente, danno qualche peso alla conghiettura del Mairan, che Omero, o piuttosto i mitografi suoi precessori, abbiano scelto per idoleggiare quell'Olimpo luminoso e celeste il tessalico monte, a causa delle aurore boreali, che ivi apparivano.[1]

Il concetto essenziale di questa Uranologia simbolica, trapassando dalla forma nella sostanza delle dottrine e partorendo coll'emanatismo le prime superstizioni, attesta quanta parte avessero nelle credenze universali gli ordini sopramondani del Buono. La sede propria di esso era quella degl'iddii, degli spiriti sovrumani e dei morti; partecipava dello spirituale e del materiale insieme, secondo la natura mista del Teocosmo; e veniva quindi collocata in qualche parte misteriosa dello spazio e del tempo cosmici, atta a suggerire quelle imagini perplesse e indeterminate che tanto dilettano alla facoltà fantastica. E a mano a mano che queste ingegnose fizioni uscivano dalle scuole dei savi e si diffondevano nella moltitudine, esse divenivano più materiali e grossolane; onde si venne dall' Iperuranio del Fedro all' Eliso dei poeti; il quale è rispetto all' altro ciò che è il mito platonico verso il

[1] *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo XXV, P. 1, pag. 190-210.

vero, cioè il simbolo essoterico di un dogma acroamatico. Le memorie e le induzioni ci persuadono che dalla Mesopotamia e dal prossimo Iran uscisse la prima eterodossia dei popoli. Platone, sebbene inclinato a far nascere la civiltà sulle sponde del Nilo, e non ignaro dell'opinione attribuente a' jerogrammi egizi il trovato della metempsicosi, pone tuttavia la sposizione di questa dottrina in bocca a un Asiano, cioè all'Armeno Er, originario di Panfilia; il quale ci ricorda il Maneros di Plutarco, quasi *Man-er*, mago, secondo Esichio, inventore dell'egizia musica; il cui nome radicalmente affine a quelli di *Ar-meno*, di *Er-mes* e di *Men-es*, accenna unitamente alla patria del personaggio platonico e all'ufficio di Tot, inventore dell'armonia e conduttore delle anime.[1] L'autor dell'Assioco, che va fra le opere di Platone, fa ripetere sottosopra la stessa favola dal mago Gobria; e Plutarco, che nel suo bel libro sui Puniti tardi da Dio imita il racconto platonico, lo attribuisce ad un altro Asiano, cioè a Tespesio di Soli in Cilicia. Non a caso gli scrittori concorrono a por la culla dei miti religiosi e oltramondani nell'Asia; poichè, sebbene non si possa risalire storicamente sino alla loro comune origine, li troviamo adombrati nel sistema caldeo e ripetuti in quello dei magi, amendue antichissimi in Oriente. Secondo i quali, la realtà universale, che è il Cronôtopo senza limiti, da cui tutto procede per emanazione, si parte in due triadi parallele, l'una delle quali è per modo di estensione e l'altra di durazione, secondo la doppia attinenza di spazio e di tempo, onde consta la natura del Teocosmo. Il primo membro della triade, che risponde all'Assoluto in sè stesso, innanzi all'esplicazione cosmica, riguardo allo spazio, è il cielo superiore e immenso, cioè l'empireo, abbracciante la luce e le tenebre prime e ineffabili, confuse insieme, o piuttosto esistenti potenzialmente, e non ancora divise ed attuate; rispetto al tempo, consiste nella durata senza

[1] PLATO, *De Republicâ*, X.

principio e senza termine, cioè nell' eternità successiva, discreta e riflessivamente apprensibile. Lo spazio interminato è l'Urano asiatico, il cui nome caldeo e zendico è perduto; ma si trova effigiato sotto l'emblema di un circolo o di una corona nei monumenti, e menzionato da Eudemo in un passo prezioso di Damascio.[1] Manca pure la denominazione caldaica di Crono, che è il Saturno dei Latini e lo Zeruane Acherene dei libri zendici. Il secondo membro, in ordine allo spazio, è il cielo immobile delle stelle fisse, e relativamente al tempo, il periodo cosmico di dodicimila anni, ammesso espressamente dai Parsi, dagli Etruschi e probabilmente dagli Egizi; giacchè il loro ciclo mondiale di trentaseimila anni e il periodo trasmigratorio di tremila ne sono la moltiplicazione e la divisione, e l'ultimo è il quoziente del primo partito dai dodici millenari, cioè del numero dei Decani zodiacali diviso da quello degl' iddii di seconda classe, rispondenti ai dodici mesi dell' anno.[2] Infine l' ultimo membro, quanto allo spazio, è il ciclo mobile dei pianeti e della terra, e quanto al tempo, il periodo annuo del corso solare. Ma siccome nel giro dell' esplicazione emanativa la dualità potenziale della luce e delle tenebre, racchiusa nel Cronòtopo infinito, divenne, attuandosi, una dualità effettiva, perciò il secondo membro della triade si suddivide in due rami paralleli, l'uno buono e luminoso, l'altro reo e oscurissimo. Il genio buono è Belo o Baal pei Caldei e Ormuzd pei Magi: il cattivo era detto probabilmente Sitna dai primi, e risponde all'*Agromainius* o Arimane dei secondi. Questi due genii non sono solamente l' individuazione del secondo membro ternario, ma eziandio gli autori dei beni e dei mali, che regnano nel terzo; nel quale il contrasto della

[1] *De principiis*, apud WOLF, *Anecdota græca*, tomo III, pag. 259.

[2] DUPERRON, *Zendavesta*, tomo II, pag. 347, 348, 352, nota SUIDA, ad vocem *Tyrrhenia*. HERODOTUS, II, 123. CREUZER, *Religions de l'antiquité*, traduit par GUIGNIAUT, tomo I, pag. 904, 905; tomo II, pag. 405, 406, 407.

luce e delle tenebre, che nel precedente era al suo colmo, e occasionava una guerra continua e implacabile dei due elementi, comincia a cedere per opera di un principio mediano e conciliativo, che tende ad accordare gli estremi; e ritira, senza però annullarlo, il dualismo cosmico verso l'unità fondamentale della triade divina, onde il moltiplice, che mosse dall'uno in origine, all'uno finalmente ritorni. Questo principio pacificativo dai Caldei era detto Militta; e corrisponde al Mitra maschio e femmina dei Naschi e dei Vedi.[1] E siccome gli spazi luminosi del cielo mobile sopra e sotto la luna, specialmente verso oriente e meriggio, sono la stanza propria del dio buono, il regno delle tenebre fu collocato nel cuor della terra, o verso occidente e settentrione; e i due campi opposti vennero popolati da classi innumerabili di spiriti e di esseri buoni e rei, superiori e inferiori all'uomo; nei quali si scorge la rimembranza del dogma primitivo e rivelato degli angeli. Tal è l'origine di quel sistema favoloso dei cieli che variamente modificato e abbellito dalla poesia, dalla scienza e dall'ignoranza dei savi e dei popoli, si diffuse in tutti i paesi culti, e trapassò dai primi Magi e Caldei sino ai nostri padri del medio evo, e da Omero ed Esiodo sino all'Alighieri. L'ingegno indiano, di tempra contemplativa, e quindi men sobrio dell'iranico e caldeo, più inclinati all'azione, ampliò in modo spaventevole le divisioni e misure dello spazio e del tempo; onde nacquero gli sterminati Calpi dei Bramani e i Cappi dei Buddisti, atti a sbigottire le immaginazioni eziandio più audaci e intrepide degli Europei. E siccome abbracciavasi e davasi fondo, come dice Dante, a tutto l'universo, ma si aveva l'occhio specialmente alla terra, ne derivarono, non solo un'astronomia, ma una cosmografia,

[1] Veggasi su questo sistema dell'Uranologia primitiva il Lajard ne' vari suoi scritti (*Recherches sur le culte*, etc., *de Vénus*, Paris, 1836, pag. 15, seq. *Nouveau Journal asiatique*, Paris, tomo XVI, pag. 171-179). Mi sono scostato un poco dall'esposizione del dotto Francese; ma non mi è possibile di assegnarne in questo articolo le ragioni.

una geologia, una geografia favolosa, che intrecciate coi miti storici, han dato luogo alle svariate fantasie dei popoli e a certe note comuni e uniformi intorno allo stato oltramondano del Buono e del suo contrario.

Le principali di queste note comuni a tutte le nazioni preaccennate, o alla maggior parte di esse, sono le seguenti. 1° La psicologia oltramondana dei popoli gentili distingue tre condizioni appartenenti agli spiriti umani dopo morte, le quali rispondono al dogma primigenio e cattolico del paradiso, dell' inferno e del purgatorio. L'idea di un supplizio temporario ed espiativo risplende in alcuni miti, specialmente platonici (dei quali certo Platone non fu inventore), e nel dogma della metempsicosi, la quale è una prova ed espiazion temporaria, in gran parte oltramondana. 2° La durata dell' inferno e del paradiso giusta i principii dell' emanatismo, non è perpetua; giacchè il secondo ciclo delle cose create, essendo remanativo, importa il loro annientamento, come esseri individuali e distinti. Per questo rispetto l'inferno degli emanatisti è un vero purgatorio; non potendo l'esistenza misera o felice degli spiriti oltrepassare lo spazio di tempo conceduto alla vita cosmica, che per alcuni popoli era indeterminata, per altri di dodici millenari, pei Bramani e Samanei molto più grande. Compiuto questo periodo, il mondo ritorna in caos o piuttosto in nulla: gli uomini, gli spiriti, gli stessi iddii sono distrutti: solo, dotato di forza e gioventù eterna, sopravvive il Cronòtopo infinito, che ridestandosi dopo breve sonno, chiama nuovi mondi e nuovi numi dalle ruine. Questa dottrina, comune sottosopra ai Bramani, Buddisti, Taosi, Druidi, Scandinavi, Etruschi, Egizi, Toltechi, è direttamente o indirettamente accennata nella Teogonia di Esiodo, nel Prometeo e nelle Eumenidi di Eschilo, negli Uccelli di Aristofane, negli scoliasti di Omero, di Eschilo, di Licofrone, nei poemi argonautici del falso Orfeo e di Apollonio, nelle opere di Proclo, Apollodoro, Massimo Tirio,

Atenagora, Boezio, e di altri antichi, e apparteneva al sistema acroamatico degli Orfici, dei Samotraci e degli stoici.[1] Platone nel suo Politico, colla bellissima allegoria del moto circolare del mondo, ora progressivo e divino, ora regressivo e spontaneo, allude al sistema delle varie età cosmiche, e alle successive distruzioni e rinnovazioni di tutto il creato, intrecciando la sua favola con quella dei Terrigeni e del regno di Crono; il che occorre egualmente negli scrittori sovrascritti, e specialmente in Esiodo e in Eschilo dove la storia teocosmica si mesce a quella degli Uranidi e de' lor successori. 3° A costa di questo corollario legittimo di un rigido emanatismo, il dogma ortodosso della perpetuità degli animi umani, e quindi di una felicità e di una miseria senza fine, fu conosciuto e professato dagli antichi, ogni qual volta il panteismo venne temperato dalle tradizioni superstiti e il retto senso fu più efficace della logica. Zoroastre, Zamolsi, Confusio e Pitagora lo introdussero nelle loro riforme, e il primo lo puntellò colla dottrina del finale risorgimento, appresa, per quanto pare, da qualche tribù semitica, confinante o commista ai Giapetidi dell'Atropatene. Platone, che lo ricevette dal suo maestro e dai Pitagorici, o dagli Orientali, lo insegnò più o meno formalmente nel decimo della Repubblica, nel Fedro, nel Gorgia e nel Fedone; e venne seguito da Cicerone e da Plutarco in più luoghi delle loro opere, e da quest' ultimo spezialmente nella Consolazione ad Apollonio.[2] Gli stoici ora l'ammettevano, ora il negavano, secondo che al panteismo eracliteo o a più sane tradizioni ubbidivano. 4° L'espiazione temporaria si collega spesso colla metempsicosi, conforme ai principii dell'emanatismo. Imperocchè l'uomo, essendo un microcosmo, dee ubbidire alle leggi dell'universo e partecipare alle sue rivoluzioni, entrando

[1] Consulta CLAVIER, ad *Apollodorum*, I, 1. FRÉRET, *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo XXIII, P. 2, pag. 264-268.
[2] § 68.

successivamente in diverse vite, secondo i propri meriti e i vari ordini del creato. Platone dà ad intendere che tal dottrina sia nata nell'Asia; e veramente la troviamo così fra le sette dell'India e i Taosi della Cina, come nei Misteri, in varie scuole greche, presso gli Etruschi, i Celti e gli Egizi. Dei Celti lo affermano molti antichi; e quanto agli Egizi, il testimonio espresso di Erodoto e di altri scrittori è confermato dai monumenti; quali sono, verbigrazia, le magnifiche sculture, che adornano una catacomba nella necropoli regia di Tebe.[1] La trasmigrazion delle anime era in Egitto simboleggiata dallo scarabeo, dedicato al sole, e, come la fenice, emblema del dio rinnovatore e della natura universale, che appassita rinverdisce, vecchia rigiovaneggia, morta risuscita, e sopravvive perpetuamente a sè stessa. Il nome di questo animaletto, giusta Orapolline, suona *padre*, *nascita*, *mondo;* e i Sabi se ne servivano per adombrare i tre stati dell'uomo, la concezione, la nascita e la vita, che accompagnano ogni suo passaggio.[2] Il che vien significato altresì dalle mummie; le quali, fasciate e ristrette nella loro invoglia e nelle tenebre seppellite, rendono imagine della crisalide, per cui l'insetto che striscia in alato e volante si trasfigura.[3] Viva pittura degli animi, a cui l'Alighieri dà il nome di farfalle, e del loro trapasso d'una in altra vita, ciascuna delle quali, secondo il dogma egizio, pare che solo cominciasse, disfatto e consunto l'intero corpo posseduto nella vita anteriore; onde in quel frattempo le anime erravano e galleggiavano per la zona dell'aria agitata, vale a dire per la region sullunare, governata da Poo, cioè dal dio Luno degli Egizi.[4] Il

[1] CÆSAR, *De bello gallico*, VI, 15. DIODORUS, V, 28. AMMIANUS MARCELLINUS, XV, 9. VALERIUS MAXIMUS, 2, 6. *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo XXIV, pag. 362-368, 395-399. HERODOTUS, II, 132, 123. *Description de l'Egypte*, tomo III, pag 131-161, 210, 214.

[2] *Description de l'Égypte*, tomo III, pag. 152, 153, 154.

[3] VOLNEY, *OEuvres*, Paris, 1825, tomo II, pag. 111, 112.

[4] ZOEGA, *De origine et usu obeliscorum*, sectio 4, cap. 1. CHAMPOLLION, *Panthéon égyptien*, passim.

che rimuove in parte la difficoltà occorsa all'Heeren, cui non parve accordabile il dogma della trasmigrazione coll'uso di riporre, imbalsimare e custodire gelosamente i corpi; e chiarisce falsa la chiosa del Gatterer, che per la frase erodotea *entrare negli animali* intese un ingresso metaforico nel circolo del zodiaco, significativo di una vita duratura quanto il mondo presente.[1] 5° Il paradiso eterodosso, conforme al vocabolo, è un giardino, un viridario, un luogo delizioso; imagine acconcia e tanto più ovvia agli Orientali, ch'essi s'intendono di queste amenità assai meglio degli Europei. Senza parlar dei giardini arabici, persiani, indiani, veri o favolosi, e di quelli delle Esperidi, di Adone, di Semiramide, di Nino, di Ciro, le ricche e leggiadre fantasie del Thompson, del Gessner, del Milton, del Tasso e dell'Ariosto insieme accoppiate potrebbero difficilmente raggiungere la bellezza dei giardini cinesi, specialmente sotto la quarta e quinta dinastia imperiale. Raccontasi che quello dell'imperatore Uti girava cinquanta leghe, era lavorato da trentamila schiavi, e per la copia, la varietà, il pregio, la magnificenza, la venustà, ora colta, ora selvaggia, dei palagi, eremi, casolari, grotticelle, spelonche, fontane, vivai, citerne, peschiere, pelaghetti, rivi, torrenti, zampilli, cascate, colline, rupi, montagne, frane, burroni, vie sotterranee, valli serpeggianti, greppi su pei ciglioni e per le creste, bruoli pensili, ponti sospesi in aria, selve, boschetti, viali, spalliere, pergolati, laberinti, pratelli, uccellari, bandite di caccia, aiuole e conserve di fiori, barchi di selvatici e domestici animali, uccelliere di pellegrini volatili e serragli di fiere, superava la stessa meraviglia.[2] Ecco il tipo del paradiso orientale; il quale or fu

[1] HEEREN. *De la politique et du commerce des peuples de l'antiquité*, trad., Paris, 1834, tomo VI, pag. 200-206. GATTERER, apud *Commentaria societatis regiæ scientificæ Gottingericæ*, ad annos 1787-88, P. 5, pag. 44-62. CREUZER, *Opera citata*, tomo I, pag. 882-894.

[2] *Mémoires concernant l'histoire des Chinois, par les missionnaires de Pé-kin*, tomo VIII, pag. 501-526.

posto in cielo, ora oltre i confini della terra abitabile, dove nasce il sole, o dove raggia con più forza; ma più spesso dove tramonta, perchè l'occaso, simboleggiando l'egresso dell'anima dal corpo e dal seggio dei vivi, era il tragitto più corto e più facile ai nuovi alberghi di essa. Perciò anche Dante, fedele al genio simbolico dell'antichità, pose alle foci del Tevere il porto, donde le anime elette salpano per l'altro mondo. Il beato seggio poi era diviso dai paesi abitabili, inaccesso ai vivi, per lo più svelto dai continenti e intorniato dalle acque; onde tutto concorreva a renderlo misterioso e indefinito, come piace all'immaginazione. Egli è probabile che a queste fantasie graziose si mescolasse l'oscura memoria dell'Eden primitivo, di cui Mosè ci ha dato l'istoria e Zoroastre la favola.[1] Il qual Eden fu variamente collocato dai moderni, sul Libano, a Damasco, nell'Armenia, nell'Arabia, nell'Abissinia, nella Persia, in Casmira, in Ceilan, nella Transossiana, nell'Asia centrale, e persino nel Belgio, nella Svezia e nella Nuova Zembla; laddove Dante, la cui poesia è spesso più filosofica della scienza moderna, mettendolo nell'*antictono*, secondo l'opinione del medio evo, incoronandone il monte poetico del suo purgatorio, e quasi sospendendolo fra la terra e il cielo, diè tacitamente ad intendere, essere un assunto poco savio il cercare sul globo attuale un sito anteriore al diluvio. 6° Il luogo del supplizio fu posto nel cuor della terra, seggio di tenebre roventi e di vampe inestinguibili, che sboccano dalle aperture vulcaniche, come da sfogatoi, fumaiuoli e camini della gran fornace infernale; e fu creduto che le cupe voragini, dove sprofondano romoreggiando certe torbide correnti, e le caverne senza fondo fossero le vie e quasi gli abbaini, i meati, i respiratorii della magione dell'Orco. La porta maestra fu per ordinario volta a ponente, sui confini dei paesi conosciuti, e sovrattutto nei siti desolati da fuochi sotterranei e da insolite commozioni

[1] Duperron, *Zendavesta*, tomo I, P. 2, pag. 263, 264, 265.

di natura, presso mari creduti morti, melmosi, infausti ai naviganti, o pigre e orride lagune, d'aria maremmana e insalubre, che non menano pesci, e dove non mette pianta, nè alia uccello; sia perchè il sole occiduo adombra il finir della vita e lo spuntare delle tenebre eterne, e perchè ai popoli migranti da levante a ponente, le parti intentate di questo offrivano la meta arcana del viaggio incominciato in vita da essi, ma non possibile a fornire se non dai sepolti. Perciò a mano a mano che il fiotto delle nazioni s'innoltrò verso occidente, l'inferno e l'Eliso dietreggiarono dalla Grecia e dall'Epiro in Italia, poi sino all'Atlantico, detto tenebroso dagli Orientali; e quando le onde di questo vennero solcate sino a Cerne, alla costiera dell'incenso e alla Britannia dagli arditi navigatori di Marsiglia, di Cartagine, di Tiro e di Sidone, i paesi di liete e orribili meraviglie furono confinati verso il polo, presso la vera o finta Tule, dove il freddo, il gelo, la bruma, le boreali aurore, i fonti che bollono, i monti ignivomi (se pur gli antichi ebbero sentor dell'Islanda), i crepuscoli e le notti semestrali, arridevano ai prodigi. 7° Finalmente lo stato oltramondano delle anime s'intreccia eziandio cogli annali delle nazioni. Potrei mostrare, come cosa molto probabile, che la storia dell'inferno presso i popoli giapetici è in gran parte quella dei Camiti vinti da loro, e soggiogati o dispersi, come gli Uranidi sbandeggiati e posti in catena dai satelliti di Giove. Imperocchè, incominciando dai Daevi iranici, dagli Asuri e Racsasi dell'India, e venendo sino al Loche e al Fenris degli Scandinavi, i figliuoli di Giapeto (*audax Iapeti genus*) resero ai propri nemici lo stesso servigio che Dante e Michelangelo ai loro, registrandoli fra i dannati, e notando con un marchio d'infamia indelebile la loro infelice memoria.

Diamo un rapido sguardo alla storia, per chiarire l'accordo di queste generalità colle favole particolari delle nazioni. I Persiani e i Bramani posero la stanza dei Celesti

presso la culla primitiva della propria stirpe, sulle cime inaccessibili dell' Elburz (che pare essere stato il Gorotmàn dei Parsi), e del Merù, uno dei gioghi dell' Imavo; e quella dei riprovati nel gelido Turàn, nemico eterno dei popoli iranici, e nel Patala, che ci ricorda la Pattalene occidentale, uno dei nidi probabili del Sivaismo camitico e primitivo dell' India. In un libro, che tratta dei mari e dei monti e spone la geografia mitica della Cina, attribuito a Ju dai Taosi; e secondo il Pauthier almeno antico quanto gli Han imperiali, si descrivono le cinque montagne, di cui quattro vallano la Cina, e gli esseri favolosi, che ivi abitavano, o stavano più oltre nelle regioni forestiere. Fra queste vi si menziona il reame di Jumincuè, popolato da una strana razza di uomini, padri di prole immortale; dei quali si narra che già regnassero sui Sanmiao e spedissero, nel 2217 innanzi a Cristo, all'imperatore Cun, un' imbasciata con doni di amianto o tele incombustibili.[1] Ora io credo i Sanmiao essere i Miao indigeni della Cina (dei quali si trova una reliquia probabile nei Miaotsè moderni), e verosimilmente camiti, rilegati dai poeti fra gli spiriti malefici delle regioni sconosciute. Il paese di Vabàr, come antica dimora dei Ginni, è esoso ai popoli arabici; i quali hanno altresì il loro Averno nel fetido pozzo di Baròt, di origine anteriore all' egira, poichè sotto nome di Stige è menzionato da Tolomeo.[2] I Ginni e i Peri sono animali ragionevoli, ma inferiori agli uomini, di più braccia e capi, enormi, e deformi di fattezze e di statura; memorie forse dei fossili e dei giganti. Popolarono la terra prima che gli uomini fossero creati, sotto quaranta o settantadue monarchi, che tutta la tenevano e in Canùn lor metropoli risedevano, finchè sotto Gian, l' ultimo di essi e autore delle piramidi, cessero all' umana razza, a cui una stirpe ancor

[1] *Journal asiatique*, Paris, 3me série, tomo VIII, pag. 337, 330, 331, 336.

[2] Fresnel, apud *Journal asiatique*, 3me série, tomo X, pag. 84, 201.

meglio condizionata sottentrerà un giorno.[1] Notisi in questo mito la successione delle stirpi, il progresso caro ai moderni delle forme organiche, e le omonimie di Canùn con Canaan, e di Gian col Giano italico e col Ganesa indiano, non affatto da disprezzare; giacchè i favolosi preadamiti accennano talvolta agli uomini antidiluviani, ma più spesso ai primi Noachidi, occupatori dei paesi conquistati in appresso dai popoli giapetici. I Ginni son dipinti sottosopra colle note proprie dei Camiti, e gli Arabi favoleggiano che siano al presente confinati nel Ginnistàn, paese lontanissimo, oltre il monte Caf, che, pari all'Atlante greco, si sobbarca alla volta celeste, e come il Localoca degl' Indi, situato al di là del settimo mare, cerchia la terra e le acque.[2] Oltre il Caf v'ha una gran terra fra mare detta Jeni Dunia, cioè *nuovo mondo*, dai Turchi; alla quale somigliano per vari rispetti l'Atlantide egizia di Solone e di Platone, la Lictonia del falso Orfeo, la Meropia di Teopompo, l'isola di Avieno sacra a Saturno, l'arcipelago di Marcello menzionato da Proclo, e finalmente l'isola ove dorme carcerato esso Saturno, e l'Ogigia di Plutarco, situate nel gran mare Cronio.[3] Questa geografia favolosa, intarsiata di vero, allusiva, secondo alcuni dotti, all'America, si conserta per li nomi e per le cose da un lato coll'Eliso e col Tartaro greco, e dall'altro colle vicende e calamità dei Titani e degli Atlanti. Anche qui gl'infelici Uranidi, già sepolti a ostro nelle roventi viscere delle montagne, ricompariscono in catena sotto il gelido polo, come i Ginni, primi possessori delle arabiche contrade, stanno esulando oltre il Caf poetico, su piagge bagnate da flutti inac-

[1] HERBELOT, *Bibliothèque orientale*, La Haye, 1777, tomo II, pag. 155; tomo III, pag. 96, 97, 337, 338, 339.

[2] *Ibidem*, tomo I, pag. 454. *Nouvelles Annales des voyages*, Paris, 1819, seq., tomo XXI, pag. 270, 271.

[3] HUMBOLDT, *Examen critique de l'histoire de la géographie du nouveau continent*, Paris, tomo I, pag. 113, 114, 115, 167-191, 204, 205, 206.

cessibili. E per lo privilegio dell' ignoto ponente, in cui le delizie fiancheggiano i martori, l'isola lieta e polare di Saturno, la felicità antonomastica delle Esperidi, e i pomi orati, cioè gli aranci del loro giardino, figliarono molte graziose leggende del medio evo, e fra le altre quella del gigante Mildum, risuscitato da San Brandano, e più recentemente i sogni eruditi del Rudbeck e del Bailly sull'Atlantide.[1] Così pure nella verde Ibernia, e poco lungi dalla deliziosa isola d'Ima, era celebre a que' tempi il purgatorio di San Patrizio, dove i penanti doloravano fra i mugghi diabolici e la dolce salmodia degli angeli, che rincoravano i pentiti e discesi al supplizio.[2] Ivi a costa delle tenebre tormentatrici verdeggiava un prato elisiaco, pieno di odorosi fiori; innesto puro e santo delle idee cristiane sui miti del gentilesimo. Il quale innesto spicca non meno mirabilmente nella leggenda bellissima di San Macario romano, intrecciata colle favole orientali, e mostra qual sia l'effiacia del vero per purificare e rendere innocenti le tradizioni rozze dei popoli e le fole poetiche dell'immaginazione.[3]

Questo mondo saturnio, che in tempi rispettivamente moderni troviam rincacciato dai Greci verso l'ignoto cerchio polare, fu collocato più anticamente a scirocco, quando era fresca la ricordanza del popolo titanico, della sua sede natia e del suo primo dispergimento. Se ne possono notar le tracce successive dall'Egeo sino all'Atlantico, per le tre penisole meridionali della Grecia, dell'Italia e dell'Iberia: nel qual discorso si veggono i fuggitivi portar seco, per così dire, nel loro esilio gl'iddii e i Mani dei vincitori, coll'inferno e col paradiso dei loro morti. Questi gli accompagnano in ciascuna delle loro pose, e annidano sempre in paesi ridenti e frutti-

[1] HUMBOLDT, *Opera citata*, tomo II, pag. 165-167.
[2] CAVALCA, *Volgarizzamento delle Vite dei Santi Padri*, Bologna, 1823, tomo II, pag. 747-751.
[3] *Ibidem*, pag. 653-661.

feri, ma qua e là desolati dalle commozioni naturali, dove a fianco degli orrori e dei fuochi tartarei trovi le amene verzure degli Elisi. E i due popoli più famosi della greca favola, di genio e condizione proporzionati ai due ordini sopramondani, cioè i Cimmerii involti in perpetua notte, e gl' Iperborei ricchi d' ogni bene, immuni dalle sventure e usi a vivere un migliaio d'anni, segnano le stesse fortune e ci appariscono prima nella penisola illirica, poi sull' Appennino o al di là delle Alpi, e in fine verso il settentrione più remoto, nel mare Cronio o Saturnio, a cui il falso Orfeo dà il nome d' Iperboreo.[1] L' Arcadia co' suoi numerosi *casmi* o *catabatri* naturali, in cui s' inabissano il Peneo, il Psofi, l' Erimanto, l'Alfeo, l' Aroanio, l'Eurota, l' Ofi e il lago Stinfalo, dovea parere una spedita via per discendere ai regni dell' Orco. Per una di queste buche s' intanò Plutone, rapita Proserpina: altrove si additava lo Stige, e ancor si veggono fuochi di gassi accesi presso Batos, dove gli Arcadi collocavano la pugna dei numi e dei Giganti, solita ad accompagnare geograficamente nei miti greci la stanza dei morti. I Feneati aveano in venerazione un buco turato da una pietra, che sollevavano ogni anno nella festa di Cerere.[2] Simile era il rito etrusco romano a onor dei Mani o Lari, già inquilini di un corpo umano, poi stanziati sotterra; i quali in agosto, ottobre e novembre sbucavano a rivedere la patria e la luce. Mostravasi il baratro conducente all' inferno, chiuso da un sasso detto *manalis*, che rimovevasi ai tempi sovrascritti, mentre risonava la famosa formola *mundus patet*, alludente allo sprigionamento e al viaggio festivo degli spiriti.[3] La Grecia era piena di tali buche, e gli Ermionei nell' Argolide mostravano tre luoghi,

[1] MALTE-BRUN, *Précis de la géographie universelle*, livres 2 et 12.

[2] PAUSANIAS, VIII, 29. CONON, *Narrat.*, 15. DODWELL, *Opera sopra citata*, tomo I, pag. 23, 238, 240, 241; tomo II, pag. 440. POUQUEVILLE, *Opera sopra citata*, tomo V, pag. 458, 459.

[3] MACROBIUS, *Saturnalia*, I, 16. CREUZER, *Opera sopra citata*, tomo II, pag. 425-428.

uno dei quali era il lago Acheronte: i due altri erano appellati da Plutone e da Climeno, nomi del dio tartareo; e quel di Climeno contenea l'apertura, per cui Ercole condusse Cerbero, simile a quella del lago Alcionia, onde Bacco discese a liberar Semele sua madre.[1] La penisola illirica avea due Averni, cioè Aorni, fiumi senza uccelli: l'uno presso gl'infami scogli dell'Acroceráuno, che suona monte del tuono, dove Plinio pose i Cimmerii e una città di Chimera, oggi detta Chimara, ricordatlva del celebre vulcano della Caramania nell'Asia Minore, noto pel mito di Bellerofonte. I nomi, il Ninfeo degli antichi che gitta tuttavia fiamme, l'asfalto liquefatto che vi si traffica, i fuochi che guizzano di nottetempo sulle rupi acroceràuniche, simili a quelli di Pietramala, mostrano un paese igneo ab antico, acconcia sede di Pluto.[2] L'altro Averno illirico è presso Cichira, capitale dell'Aidonia, dove regnò esso Plutone o Aidoneo. Orrido paese: l'Acheronte, cioè il Glichi moderno, sgorga muggendo da foschi macigni, e riceve il Vava, che è forse il Cocito: ivi nereggia il lago Acherusio, e sullo squallido greto trovavasi il Necromanteio, dove Ulisse evocò le ombre infernali. Un luogo vicino ha ancor oggi il nome di Valondoraco, cioè Valle dell'Orco; e certo non si poteva meglio assituare l'apparato tartareo, le quattro fiumare e i due laghi menzionati nel Fedone.[3] Secondo altri chiosatori, il paese, in cui Ulisse trovò i Cimmerii e conversò coi trapassati, è la nostra Esperia, poco lungi dai luoghi, dove rinvenne le Sirene e i Ciclopi, e donde Virgilio e Dante entrarono all'altro mondo. Strabone mette la porta de' regni bui presso al Vesuvio; e Pindaro fa guerreggiare a Flegra in Campania i nemici di Giove, tra-

[1] PAUSANIAS, II, 35, 37.

[2] PAUSANIAS, IX, 30. PLINIUS, *Historia*, II, 1. STRABO, VII. DODWELL, *Opera citata*, tomo I, pag. 24, 25. POUQUEVILLE, *Opera citata*, tomo I, pag. 310-320.

[3] PAUSANIAS, I, 17. HOMERUS, *Odyssea*, XI. POUQUEVILLE, *Opera citata*, tomo II, pag. 121, 122, 138, 139, 140, 144, 145, 223, 224.

portando dalla Tessaglia e dal Peloponneso nella penisola italiana la grande strage degli Uranidi, come l'autor dell'Eneide, e forse quello dell'Odissea, ci pongono il Tartaro di Arcadia, dell'Argolide e dell'Epiro. [1] Pochi paesi erano così atti, come l'Italia, a servir di teatro acconcio a queste divine e formidabili meraviglie; poichè assai prima che la Grecia fosse devastata dal cataclismo di Deucalione, una violenta epirosi avea desolati e strutti i popoli della vicina penisola, come vien testificato dalla doppia linea di monti ignivomi e di venticinque crateri notabili, che dal Veronese corrono fino in Sicilia, fra i quali due soli, l'Etna e il Vesuvio, buttano tuttavia fuoco. [2] Il nome di Averrunco o Aurunco dato a Plutone ricorda un vecchio ramo italiano di Osci e Pelasghi; e il regno omerico e virgiliano del dio col vicinante Eliso della Campania felice sono così bene espressi dalla condizione attuale dei luoghi, che altri ne ha stesa una carta. [3] Il paese di Cuma, sparso di bocche e di scorie vulcaniche, vestibolo di Averno, seggio del nume infernale e della Sibilla, era altresì il domicilio dei Cimmerii, accasati sotterra in certe stanze, dette Agile, e privi della luce solare; sia che con ciò si alludesse al cielo di frequente appannato dal fummo caliginoso dei fuochi eruttanti, ovvero a una città trogloditica, di cui altri ha creduto trovar gli avanzi nel Miseno. Ma Saturno, che col suo nome diede grido di aurea felicità alla prisca Italia, denominò pure lo stretto gaditano assai prima di Ercole e dell'Alessandro bicorne, famoso in Oriente. Il vocabolo occidentale di Esperia trapassò di conserva col dio dalla nostra all'iberica penisola, dove regnò Gerione vinto dal fenicio Melcarte, ovvero dall'Ercole pelagisco, e dove pur si può credere che di Grecia pervenisse Briareo o Egeo-

[1] MAZZOLDI, *Opera sopra citata*, pag. 140, 141.
[2] *Mémoires de l'Institut de France, Académie des Inscriptions*, tomo V, pag. 184.
[3] MAZZOLDI, *loc. cit.* PLUTARCHUS, *De Iside et Osiride*, 45.

ne, da cui chiamaronsi il mare dell'Arcipelago e le saturnie colonne.[1] Queste memorie collegate colle rivoluzioni vulcaniche, che schiantarono l'Affrica dall'Europa, la Sicilia dall'Italia, l'Eubea dalla Grecia continentale, sommersero l'Atlantide, formarono le Cicladi, l'arcipelago maltese, i due gruppi delle Baleari, e le Azore tuttavia infestate dai vulcani sottomarini; connesse eziandio colle migrazioni degli Uranidi, coi beati orti delle Esperidi, colle Satiridi di Pausania, colle isole di Mostachím e di Sara immaginate dai geografi arabici, e cogli altri miracoli dell'oceano sconosciuto; queste memorie, dico, sono quasi l'anello mediano, che lega i racconti boreali con quelli dell'Oriente, e segna la pausa che fecero le favole, quasi a mezza via, pellegrinando dall'Egeo sino al mar Cronio e polare.

Benchè i miti greci siano stati in gran parte natii, essi vennero modificati, trasformati, accresciuti dai coloni orientali, e in ispezie dagli Egizi; tanto che spesso è malagevole il discernere i due elementi. I poeti e i filosofi, e in ispecie i loro principi, Omero e Platone, tolsero molto dall'Egitto; e il mito del savio ateniese nell'ultimo della Repubblica esprime la sapienza del Nilo notabilmente attemperata e ingentilita dall'ingegno doriese e pitagorico. Ci trovi colla candida Galassia molte idee astronomiche, la metempsicosi, il jerofante, l'ottava dei suoni e dei colori, l'armonia delle sfere, l'eguaglianza dell'anime, e in fine la signoria dell'arbitrio di costa al trono e al fuso della necessità (l'Adrastia del Fedro), girato dalle Parche cantanti all'unisono colle Sirene, e simile alla ruota buddistica del Sacravarti, emblema dell'ordine e del tempo cosmici. La psicostasia, o sia il liberamento delle anime, veduto dal Winckelmann effigiato

[1] *Mémoires de l'Institut de France*. *Académie des Inscriptions*, tomo VII, pag. 406, 407. EDRISI, *Géographie*, trad., Paris, 1836, tomo I, pag. 198, 199, 200; tomo II, pag. 2, 3. APOLLODORUS, II, 5, nº 10. CLAVIER, *ad hunc locum Strabonis*, III.

sopra una patera etrusca e ricordato da Omero, è d' origine egizia, e apparteneva al giudizio dei morti, che Osiride faceva nell' Amenti, al cospetto di Ermete psicopompo e ibiocefalo; il qual giudizio è pure rappresentato sopra un papiro e sul tempietto d' Iside nella parte occidente di Tebe.[1] Il che ci fa rimembrare il ponte Tsinevàd' dei Persiani e quello di Siràt degli Arabi, bilicati sull' abisso della geenna, con due angioli Mir e Sorusch, che alla testa di esso ponte pesano le azioni dei passeggieri; fizione accennata eziandio nella leggenda di San Patrizio, e che per un caso singolare si trova persino in America.[2] L' Amenti o inferno egizio era all' occaso, preseduto da Osiride Petempamente, che suona abitatore della regione occidentale; onde nel Libro delle porte, spezie di liturgia o rituale ermetico che trovasi sulle mummie, si pregano in favor dell' estinto la dea Neit, che presiede alle parti orientali, i guardiani dell' occidente e dell' Oenrò e lo stesso Osiride; e solevasi effigiar l' ingresso di questi luoghi sopra le casse mortuarie e i sarcofagi.[3] L' Oenrò, dove riluceva pure un bellissimo palagio di Osiride, dio universale, era l' Eliso degli Egizi; e se si ha l' occhio al predominio delle idee astronomiche nei miti niliaci, si può supporre che fosse collocato a oriente o in qualche luogo celeste e indeterminato. Ma egli è più probabile che per le ragioni prevalse sull' immaginazione dei Greci, anche gli Egizi il ponessero contiguo all' Amenti e verso la medesima guardatura del cielo; onde conghietturo che fosse o nelle Esperidi, dove poteva intrecciarsi colla favola egizia e pelasgica di

[1] HOMERUS, *Ilias*, VIII, 69; XXII, 240. CHAMPOLLION, *Panthéon égyptien*, *Mémoires de l'Institut de France, Académie des Inscriptions*, tomo V, pag. 84, 85, 86. *Description de l'Égypte*, tomo II, pag. 325-333.

[2] HYDE, *Historia religionis veterum Persarum*, Oxonii, 1700, pag. 401, 402, 403. SALE, *Observations historiques et critiques sur le Mahométanisme*, trad., section 4. *Coran*, XXIII, 103, 104; XLII, 16. *Nouvelles Annales des voyages*, tomo XXIX, pag. 203, 204.

[3] CAILLIAUD, *Voyage à Méroé*, tomo IV, pag. 24-18.

Atlante, o nell'oasi di Tebe, chiamata dai Greci *isola dei Benavventurosi*, quasi in giardino campato fra le arene del libico Tifone; ovvero in qualcun'altra di tali strisce fruttifere, per cui davasi ai Libii il titolo di *beati*.[1]

La nazione abitatrice delle sponde del Nilo, non tenendosi contenta a descrivere e ritrarre il soggiorno oltremondano, volle effettuarlo in un certo modo entro le viscere delle montagne. Le necropoli degli Egizi sono città eterne, rappresentative dell'Amenti, laddove le loro dimore a uso dei vivi erano piccoli e fragili ostelli a sosta dei passeggeri; tantochè per la loro struttura le une erano rispetto alle altre quasi uno stabile domicilio verso i diversorii dei viandanti, e ricordavano la durata eterna in contrapposto del tempo breve e sfuggevole.[2] E di vero le abitazioni dei morti e degl'iddii (alle quali appartengono i gran palagi faraonici, quasi templi sacri al dio umanato e regnante, secondo il concetto civile dell'emanatismo applicato alla politica e il dogma dell'avatara), sono le sole sopravvissute, almeno in parte, a memoria di quel popolo maraviglioso: delle altre non riman più alcun vestigio. Ateneo riferisce un'antica sentenza, che sembra aver dato norma all'edificare degli Egizi, dicendo che *la morte sola è per l'uomo immortale*.[3] La necropoli comune di Tebe corre più di due leghe entro il vivo seno dei monti libici, che scavati a vari gradi di altezza, traforati in mille guise e tutti gremiti di sale, pozzi, anditi, siringi innumerabili e intricatissime, rendono imagine di un immenso laberinto. La grandezza degl'ipogei varia, secondo lo stato e la dignità dei sepolti: molti sono vastissimi e composti di più camere, peristilii, gallerie; uno di essi si protende in lungo meglio di secento piedi. Più mirabili ancora di grandezza e

[1] Langlès, *Mémoires sur les Oasis*, apud Hornemann, *Opera sopra citata*, P. 2, pag. 345.
[2] Diodorus, I.
[3] VIII, 536.

di magnificenza sono le catacombe regie, appartate in una valle muta, arida, adusta, cinta di orride rupi, da cui il sole sferza e riverbera più rovente; vivo specchio della morte e degli ardori infernali.[1] Il laberinto, descritto da molti antichi, era, a parer degli uni, un foro comune a ogni nomo di Egitto, e serviva, secondo gli altri, agli oracoli e alla sepoltura dei coccodrilli sacri e dei re; e non è da disprezzare la conghiettura del Gatterer, che ci ravvisa una spezie di osservatorio astronomico, simboleggiativo della metempsicosi.[2] Allo stesso uso funerale probabilmente si adoperavano le gallerie sotterranee di Melo, stranamente intrecciate, e non molto dissimili alle catacombe di Alessandria, di Creta, di Siracusa, di Palermo, di Napoli, di Roma, di Parigi, e alla caverna immensa di Mixco nel Guatemala, della quale i nativi favoleggiano mille stupori.[3] La città trogloditica d'Ipsica, che corre per la lunghezza d'un miglio nella Sicilia australe, ha il suo sepolcreto nella spelonca di Altaria, simile alle catacombe di San Giovanni nell'Acradina a Siracusa.[4] L'Asia è ricca di tali scavi sepolcrali; ed oltre i celebri ipogei di Alabanda, Antifello, Mira ed Amasia, quelli di Persepoli, Telmesso e Petra sono stupendi per la grandezza difficile del lavoro. Le necropoli egizie vennero imitate nei paesi contermini al Nilo; e quattro ne serba la sola oasi di Siuà, contenenti le spoglie degli antichi adoratori di Ammone.[5] Tolemaide, Teu-

[1] *Description de l'Égypte*, tomo II, pag. 35; tomo III, passim.

[2] HERODOTUS, II, 148. LARCHER, *ad hunc locum*. DIODORUS, I. STRABO, XVII. PLINIUS, *Historia*, V, 11; XXXVI, 12, 13; XXXVII, 9. *Description de l'Égypte*, tomo IV, pag. 492-514. GATTERER, in *Commentarii societatis regiæ scientificæ Gottingericæ*, ad annos 1787-8, P. 3, pag. 54-62.

[3] WALPOLE, *Memoir relative to European and Asiatic Turkey*, London, 1817, pag. 368-382. *Nouvelles Annales des voyages*, tomo XXI, pag. 258, 259; tomo XXVII, pag. 149-159.

[4] *Nouvelles Annales des voyages*, tomo XXXIV, pag. 46, 47, 48, 147, 148, 149.

[5] CAILLIAUD, *Voyage à l'oasis de Syouah*, pag. 18-22. Idem, *Voyage à Méroé*, tomo I, pag. 68-77. HORNEMANN, *Opera sopra citata*, P. 1, pag. 50-53.

chira e altre antiche città della Pentapoli hanno ciascuna a loro; ma a tutte sovrasta quella bellissima di Cirene, occupante i fianchi di una montagna a sì gran distesa, che l'occhio non può capirla, e testimoniante quanto fosse gentile la opulenza dei coloni di Tera. La pietra calcare del monte è bucherata, come un alveare, da innumerabili mausolei di vario sesto, spesso ornati da peristilii, architravi, cariatidi, bassirilievi di elegantissimo lavoro, in cui il genio severo e splendido degli Egizi gareggia colla squisitezza dell'arte greca. Gli avanzi contigui della città dei vivi, in cui per ordinario alla parte lavorata nel sasso si aggiunge un'alzata fatta a mano, accennano come si passasse nel modo di abitare dalle grotte barbariche dei trogloditi agli abituri fatti di pianta ed eretti sopra terra dagli uomini più civili; onde vennero ingegnosamente paragonati alla Galatea della favola nell'atto che s'anima il marmo operato dalla raspa dell'amoroso artefice.[1]

Se dai sepolcri scavati o terragni entriamo a considerare quelli che si lievano in altura, troveremo un altro genere di simbolica mortuaria più semplice e più ubbidiente alla mano dell'uomo. Dalle squisite moli di Egitto sino a quella sterminata copia di tumuli (opere informi e per lo più di barbari), che sono sparsi per la Siberia, la Russia, l'Asia Minore, la Grecia, la Germania, la Scandinavia, l'Irlanda, l'Affrica e l'America, la forma piramidale o conica ricorda il primo emblema con cui venne rappresentato il Teocosmo. Il cono si riferisce specificatamente alle religioni falliche, alla generazione delle cose emanate, e la piramide al ricorso di esse verso l'unità emanatrice; onde i due simboli insieme accoppiati rispondono ai due cicli dell'emanatismo. Perciò allo stesso modo che le tombe sotterranee significano la dimora oltramondana, ma temporaria, dei defunti in un luogo

[1] Pacho, *Opera sopra citata*, pag. 49, 50, 178-252. *Nouvelles Annales des voyages*, tomo XIV, pag. 26, 27; tomo XVII, pag. 309-331.

appartato sino alla risoluzione finale del mondo; così quelle che si levano sopra il suolo, foggiate a cono o a piramide, adombrano il ritorno degli spiriti all'unità emanante e il compimento del Buono, secondo il concetto dei panteisti, quando, compiuta la vita cosmica, verrà meno tutto il creato. Appropriati a tal significazione sono i Teocalli e le piramidi di Teotihuacan, Papantla, Colula, Mitla, Itzalane, Copàn, Utatlàn e altri luoghi del Messico e del Guatemala, dove nel grembo del rialto si tumulava il defunto, e sopra torreggiava un tempietto a onor degl'iddii: per tal modo la terra si consertava col cielo, e le due religioni dei morti e dei numi, congiunte nel cuor dell'uomo, si mescevano del pari nei monumenti.[1] Quest'uso pare il più antico, poichè venne osservato dai primi Mesopotamici, per quanto si raccoglie dalle memorie e dai ruderi superstiti lungo l'Eufrate; onde nasce la singolare analogia, notata dal Zoega e da Alessandro di Humboldt, fra i Teocalli messicani e il tempio sepolcrale di Belo, descritto da Erodoto.[2] Le piramidi della Nubia si distinguono da quelle dell'Egitto (di cui taccio, come notissime), perchè hanno anch'esse il loro sacello; non in cima, ma all'ingresso, quasi vestibolo o peristilio che sporge. Centottanta incirca se ne noverano presso gli avanzi di Saba o Meroe, partite in due gruppi; la minor delle quali ha dodici, e la maggiore cinquantotto piedi di base; con entrovi pozzi di mummie, e fuori santuarietti, fregiati talvolta di bassi rilievi e piloni: alcuni di essi con ieroglifici. Altre ruine piramidali sono sparse per l'Etiopia: fra gli avanzi del monte

[1] HUMBOLDT, *Essai politique sur le royaume de la Nouvelle Espagne*, Paris, 1825, chap. 6, 8, § 1, 2, 8, 9. Idem, *Vues des Cordillères*, Paris, 1816, tomo I, pag. 96-127; tomo II, pag. 102, 103. VEYTIA, *Historia antigua de Méjico con varias notas de Ortega*, Méjico, 1836, tomo I, pag. 247-250. *Bulletin de la société de géographie*, Paris, 1833, pag. 255, 256, 257. JUARROS, *Historia de la ciudad de Guatemala*, etc., Guatemala, 1809-18.

[2] KER PORTER, *Travels*, passim. HUMBOLDT, *Vues des Cordillères*, tomo I, pag. 117-124. HERODOTUS, I, 181, 182, 183.

Barcàl, forse rispondenti all'antica Napata, oltre sei templi v'ha un mucchio di diciotto piramidi, le une integre e le altre in macerie; e poco lungi sull'opposta ripa del Nilo si veggono quelle di Belel o Nuri ben cardinate, simili alle moli di Sacara, e quindici di esse mòlto spaziose.[1] Prossimi alle piramidi sono i-tumuli di pietra o di terra ricordati dagli antichi, come quelli di Ofelte a Nemea presso Cleona, di Auge a Pergamo, di Epito in Arcadia, di Foco in Egina, di Aliatte, di Gigea, di Dercenno e di altri moltissimi, che spesso rendono imagine di colli o montagnuole naturali, anzichè di rialti fatti a mano.[2] Le tombe notissime di Ciro, di Patroclo, di Aiace, di Achille, di Adriano; i tumuli della Siria, della Laconia e dell'altra Grecia; i Tepè della Mesopotamia e gl'innumerabili Curgani che si trovano a borea dell'Eussino, appartengono sottosopra allo stesso genere di sepoltura. I Morai di Taiti nella Polinesia sono vere piramidi a scaglioni, come quello, verbigrazia, di Oamo e Oberea, bellissimo, con base di rocca viva, lunga ducensettantasette e larga ottantasette piedi, alto quarantaquattro, gradinato di pietre coralline e cinto di altari; tempio e regio mausoleo insieme, dove ostie umane s'immolavano agl'iddii.[3] Simili erano i Guachi dei Peruviani di forma tra conica e piramidale, fatti di terra o di pietre maestrevolmente commesse, con ingresso vòlto a levante per intromettere il cadavere; quali se ne veggono ancora in tutto il paese, ma specialmente nel distretto di Caiambè, riputato sacro e cimiterio antico dei principi. Alcuni sono grandissimi; come il *Panecillo de Callo*

[1] CAILLIAUD, *Voyage à Méroé*, tomo II, pag. 41, 72, 73, 150-174; tomo III, pag. 199, 227. Vedi la descrizione dei tre gruppi piramidali di Curgos sul Nilo in una lettera di Odoardo Ruppel, *Nouvelles Annales des voyages*, tomo XXIII, pag. 415-419.

[2] PAUSANIAS, II, 15, 29; VIII, 4, 16; X, 36. HERODOTUS, I, 93; ATHENÆUS, *Deipnosophistæ*, XIII, 14. VIRGILIUS, *Æneidos*, XI, 850, 851.

[3] COOK, *Relations des voyages*, trad., Paris, 1774, tomo II, pag. 421-424. LESSON, *Voyage autour du monde*, Paris, 1838, tomo I, pag. 402-406.

nella stessa provincia, poco lungi da Latacunga e dalla famosa reggia degli Eliadi, alto circa ottanta metri; se pur non è una fortezza o veletta, ovvero un'alzata naturale, prodotta dai fuochi sotterranei che travagliano il paese.[1] L'antica città peruviana di Mansiche ha i suoi tumuli altissimi; e ciò che è più singolare, la spianata di Paucara, dove, secondo la tradizione, si seppellivano i Cacichi più illustri dei paesi convicini, è cospersa di monoliti senza numero, di varia grandezza, e così a capello piramidali, che gli diresti esemplati sulle moli egizie; forse cippi funerei a onor dei sepolti.[2] Negli Stati-Uniti si contano più di tremila rialti tumulari, per lo più di terra, talor posati sur un suolo di mattoni cotti, o su rilevati naturali, alti da quattro a novanta piedi in circa, con larga base proporzionata, e simili a quelli della Troade e dell'Irlanda.[3] Sono sparsi per undici Stati,[4] e pel territorio maestrale di Visconsino; ma i maggiori si trovano per lo più a ostro; e tutti, salvo quelli del Chenango nella Nuova York, sono campati fra il lago Eriè e il golfo del Messico, nell'ampia valle, che tramezza fra gli Allegani e le montagne alpestri di ponente.[5] Sono antichi, come apparisce dagli arbori secolari, che sovrastanno e si radicano in alcuni di essi; nè gl' Indiani, che già occupavano il paese all'arrivo dei coloni europei, hanno in uso questo genere di sepoltura, o industria bastevole a fabbricar gli strumenti, che accompagnano

[1] ULLOA, *Voyage historique de l'Amérique méridionale*, Amsterdam, 1752, tomo I, pag. 381, 382, 388, 389. Idem, *Mémoires philosophiques, historiques et physiques, concernant la découverte de l'Amérique*, tomo II, pag. 381, 434, 435. HUMBOLDT, *Vues des Cordillères*, tomo II, pag. 103, 104.

[2] HUMBOLDT, *ibidem*. ULLOA, *Mémoires* citate, tomo I, pag. 375, 376.

[3] WARDEN, *Recherches sur les antiquités des États-Unis*, in *Recueil de voyages et de mémoires, par la société de géographie de Paris*, tomo II, pag. 388, 496, 497, 498.

[4] Ciò sono: Nuova York, Ohio, Tennessee, Kentucky, Missouri, Illinois, Michigan, Indiana, Virginia, Pensilvania e Luigiana.

[5] WARDEN, *ibidem*, pag. 392, seq. CALEB-ATWATER, in *Archæologia americana*, tomo I. *Nouvelles Annales des voyages*, tomo XXVIII, pag. 85-97, 148-202. MALTE-BRUN, *Précis de la géographie universelle*, livre 180.

per ordinario le ossa dei seppelliti.[1] Furono dunque probabilmente opera di quei Tallighevi o Allighevi, che secondo le tradizioni dei Lenàpi, stanziavano prima della giunta di questi a oriente del Mississipì, e aveano città, fortezze, trincee ben fabbricate, delle quali molte durano ancora.[2] Gli Allighevi, giusta ogni verosimiglianza, furono un ramo di quella gran famiglia tolteca, che popolò non solo il vecchio Messico e i vicini paesi, ma una parte notabile dell'America boreale, le alte valli delle Ande e le piaggie volte al Pacifico, dal Gila agli Araucani, come si raccoglie dallo studio comparativo dei teschi e degli scheletri superstiti degli antichi abitanti.[3] I rialti colossali di America ci rammentano quelli di Donagadi e di Dromora in Irlanda, che girano alle falde, l'uno quattrocentottanta, l'altro secentotrenta piedi; e i monumenti druidici di Carnàc nella minor Bretagna, di Man, di Anglesey, e sovrattutto lo stupendo *Stone-henge* a tramontana di Salisbury, eterno come le piramidi egizie; monumenti forse religiosi, ma congiunti colla pietà verso gli estinti, come apparisce, rispetto al più ragguardevole di essi, dalle cinquanta e più more sepolcrali, dette *barrows*, che partite a gruppi, vallate da fossatelli e vestite di guaíme, accerchiano la macía gigantesca del rispianato salisburiano.[4] Certo chi avesse agio e pazienza di esaminare e studiare tutti i sepolcri, e tesser quasi una storia funerale delle nazioni, vedrebbe compendiate e quasi riflesse in uno specchio tutte le parti e le vicende della civiltà.

Nessun popolo eterodosso pareggia gli antichi Egizi, per ciò che spetta alla religione dei morti e alla grandiosità delle opere che la riguardano; ma chi voglia trovare la nazion gentilesca, che più si accosta per questa parte al genio di quel-

[1] Warden, *ibidem*, pag. 433-469.

[2] Heckewelder, *Histoire, mœurs et coutumes des nations indiennes*, trad., Paris, 1822, pag. 46-50.

[3] Morton, *Crania americana*, etc., Philadelphiæ, 1839.

[4] Saint-Amans, apud *Annales des voyages*, tomo XXIII, pag. 275, 317.

li, non dee uscire dalla nostra penisola. Quei mirabili Etruschi o Raseni, cui qualche antico fa navigare dall'Asia Minore, e alcuni moderni traggono dalle Alpi e dalla Rezia, si mescolarono certo nei due casi, fin dal primo loro apparire sulle sponde del Tevere, dell'Arno e del Po, cogli aborigeni d'Italia, e vennero contemperati dal sangue osco e pelasgico.[1] Stando anche nei termini ipotetici del Gebelin e del Niebuhr, io non posso immaginarmi che i vecchi Toscani fossero asiatici o grigioni di stirpe, d'instituti e di lingua, più che i moderni Italiani siano francesi, tedeschi, arabi, benchè i Galli, i Goti, i Longobardi, i Saraceni abbiano corsa l'Italia e signoreggiate alcune parti di essa. Può essere che come i Liguri, gl'Illirici e gli abitanti delle Gallie s'impadronirono di parecchie provincie italiche e vi si mescolarono coi vinti, così una colonia di Rezi o di Tirreni asiatici siasi accasata in Toscana; ma Tagete, vivo simulacro della civiltà etrusca, nato, come i famosi Palici, dalle viscere della terra, fu autoctono, che è quanto dir nazionale, e disceso dai primi coloni di Oriente, che popolarono la penisola dopo il diluvio. Che la civiltà dei Raseni si debba aver per italica apparisce da ciò, che niun popolo fu più disposto di essi ad avvantaggiarsi delle cose e idee forestiere; come si ritrae dai loro monumenti; dove si può osservare fino a un certo segno la succession manifesta dell'arte egizia e greca.[2] Ora quando cominciò a fiorire l'Etruria, dieci o al più quattordici secoli innanzi a Cristo, l'Italia meridionale era già ingentilita; onde da lei principalmente dovettero far ritratto i nuovi coloni. Un dotto Francese osserva che gli antichissimi aborigeni d'Italia tumulavano in modo non disforme dagli Etruschi, come apparisce dai sepolcri di Canosa e da certe urne effigiate di

[1] HEYNE, *Commentarii societatis scientificæ Gottingericæ*, ad annum 1772, P. 2, pag. 56.

[2] HEYNE, *Commentarii* citati, ad annos 1772-1776. Consulta OTT. MÜLLER, *Die Etrusker*, Breslau, 1828.

terra cotta, trovate testè presso Albano sotto un suolo di lava. Corre pure una certa simiglianza fra queste tombe italiane e quelle dei Licii, a uso di capanne scavate nella rupe.[1] Fu altresì avvertita la similitudine del sepolcro varroniano di Porsenna coll'erodoteo di Aliatte e col mausoleo superstite, volgarmente detto dei Curiàzi o degli Orazi, che da alcuni eruditi viene attribuito ad Arunte.[2] Questi riscontri danno un certo peso alla tradizione dell'origine asiatica degli Etruschi; ma quando si considera che anche i Pelasghi uscirono dall'Asia Minore, che il loro seggio primitivo fu forse la Cappadocia, che quindi mossero verso Creta, l'Arcipelago, la Tracia, la Macedonia, la Grecia, l'Italia, l'Illirio, le isole tirreniche e la Spagna, si riesce a questa conclusione, che Pelasghi, Tirreni, Etruschi, Sabini, Latini, Osci, Aurunci, Umbri, Siculi, e via discorrendo, eran tutti rami di una sola stirpe, venuti successivamente in Italia, come Ionii, Eoliani, Achei e Doriesi furono un solo popolo ellenico, che si sparse a poco a poco per tutta la Grecia, e come gli stessi Elleni non furono a principio che un membro pelasgico. Sciami celtici e germànici irruppero certo più volte nella nostra penisola, allo stesso modo che alcune tribù slave penetrarono forse nell'Illirio e nella Tracia, e parecchie colonie egizie e fenicie si piantarono in Grecia; ma il tronco della nazione restò intatto e s'incorporò quegl'innesti forestieri. La sola diversità di stirpe ben determinata è quella dei Giapetidi e dei Camiti; questi anteriori a quelli di civiltà, e in molti siti di migrazione e di domicilio. Le nazioni pelasgiche molto ritrassero dagli adoratori di Urano, di Gea e di Saturno, e si appropriarono, modificandoli, i riti e le favole loro; onde io conghietturo che, come l'uccello profetico di Pico

[1] Raoul-Rochette, *Mémoires de l'Institut de France, Académie des Inscriptions*, tomo XIII, pag. 534, 535, 536.

[2] *Journal des savants*, mars 1837, pag. 181, 182. Müller, *Die Etrusker*, tomo II, pag. 226.

e l'oracolo di Tiora, così Tagete figliuolo della Terra sia stato in origine un ricordo camitico.

L'architettura sepolcrale degli antichi popoli italiani si può dunque considerare generalmente come identica a quella del ramo speciale degli Etruschi, benchè si diversifichi più o meno, secondo i luoghi e i tempi, in molti particolari dell'arte. L'idea che vi signoreggia consiste nel rappresentare la morte, come un supplemento morale della vita, e lo stato oltramondano, come un séguito del terrestre. Questo concetto, che si manifesta, benchè assai più rimessamente e temperato da altre idee, in alcuni campisanti moderni (come, per esempio, nel vastissimo cimitero Lachaise a Parigi, vera città campata sopra un colle), è cospicuo nelle tombe etrusche, fatte a similitudine delle case dei vivi. Esse sono composte (tranne il Colombario di Veio, che è di un genere affatto speciale) or di semplici camere sotterranee e scavate nel tufo, or di stanze aventi per aggiunta un tumulo rilevato di forma conica; ovvero son praticate nei fianchi delle alture, e hanno una porta o facciata più o meno ragguardevole, che dà loro l'aspetto di case abitabili. Al primo genere appartengono la più parte di quelle di Vulci, presso le cui ruine, al confluente del Giano e della Fiora, si veggono quattro sepolcreti, due vicini a Ponte Sodo e due poco lungi dal ponte dell'Abbadia antichissimo, e benchè romano di corpo, tirrenico di origine; oltre un'amplissima necropoli a due filari di tombe formanti una via sepolcrale, che cingeva l'antica città e conduceva a Cosa o al porto di Ercole.[1] Nel centro della necropoli s'innalza la Cucumella, gran cono, il cui diametro è di dugento piedi, simile al mausoleo lidiano di Aliatte e all'Aianteio di Troia: una torre quadrata sta nel mezzo del tumulo, sui fianchi del quale si veggono capitelli, cippi, sfingi, lioni e una colonna; aggiunti forse ed ornati,

[1] *Annali dell' Instituto di corrispondenza archeologica*, ad annum 1830, pag. 39, 40, 41; ad annum 1832, pag. 255, seq.

che soprammontavano e fregiavano il monumento. A ostro della Cucumella, dove si mescono le acque della Fiora e del Giano, si lieva un altro tumulo notabile, ma minore del primo.[1] Gli altri sepolcri volcenti sono in pianura, a tre o quattro piedi infra terra, scavati nel tufo, composti di più camere a volta, che girano intorno a un vestibolo aperto di sopra, per cui i vivi poteano discendere a visitare la magion del defunto.[2] Fra le tombe intagliate nel fianco delle valli si annoverano quelle dell' antica Tuscania, oggi Toscanella, a quindici miglia da Vulci, verso ostrolevante, in sito assai forte, dove si scorgono gli avanzi dell' acropoli e delle mura etrusche o pelasgiche. S' apre a fianco una fondura pittoresca, rigata dalla Marta, fiumicello che sgorga dal lago di Bolsena, cinta di massi e dirupi pertugiati dagli avelli, che si sprofondano nei due lati della valle taciturna. Ciascuno di essi ha la sua porta praticata nel tufo: ne' più notabili, l'appartamento interiore è preceduto da un piccol portico e da un vestibolo, l' uno e l' altro con sedili scavati nella roccia a uso delle cerimonie funebri e dei pietosi visitatori dell' estinto.[3] A Norchia e a Castellaccio o Castel d'Asso, in quel di Viterbo, la rispettiva necropoli è pur situata nella forra romita, che si atterga alla città dei vivi; la quale accampasi sul colle vicino, conforme all' uso attribuito da Dionigi agli Aborigeni, fondatori di Orvinio. Ivi s' alza nel fondo una rupe, stagliata quasi a perpendicolo, volta alla città, e divisa in più compartimenti; ciascun dei quali è scolto a guisa di facciata, a uno o due solai, con finta porta, zoccolo, spesso inscrizioni etrusche, e talvolta colonne, frontone ornato di statue e bassirilievi dipinti, di grandezza oltre il naturale. Il lavoro è piano o a risalto, più spesso cavo e formante una piazzuola bislunga, con iscalee laterali, anguste, che guidano al sommo

[1] *Ibidem*, ad annum 1830, pag. 40; ad annum 1832, pag. 272, 273, 274.
[2] *Ibidem*, ad annum 1832, pag. 265-267, 280, 281.
[3] *Ibidem*, pag. 267, 268, 269, 279-282.

dell' erta. Si entra per una porticella più a basso, larga per ordinario tre piedi, e conducente, per un andito a gradini, fino ad una camera, e talvolta a due impalcature di stanze sepolcrali. [1] L' Orioli congHiettura che i vocaboli *Orchia*, *Orcla*, *Orclanum*, *Urcla*, *Urcle*, originali di Norchia, vengano da quello di Orco, cioè Plutone, che sotto le denominazioni di Manto e di Vedio passò nei nomi urbani di Mantova e di Veio; il che consuona colla sontuosità dei monumenti, e chiarisce quanto ai Norcini fosse cara la religione dei morti. [2] Non parlerò delle sepolture, che si trovano a Sutri e lunghesso la via da Viterbo a Bomarzo, gremita di ogni sorta ruine; indizio di commercio fra due gran città. [3] Ma non posso preterire l' antica Tarquinii, fornita di due necropoli; l' una sul colle di Corneto con secento e forse più tumuli, alcuni dei quali eccedono in altezza la misura di quaranta piedi; molti rozzi, e parecchi artifiziosamente disposti a vari gradi commessi di pietre vive e riquadrate. L' altro sepolcreto è sul pendio del monte Quagliero: gli avelli sono interriati sotto le due vie, di cui l' una attraversava il cimiterio, e l' altra correva da Tarquinii a Tuscania. Le stanze sepolcrali dei Tarquiniesi sono riccamente adorne, talvolta con vaghissimi dipinti, e attestano l' opulenta coltura del popolo che le edificò. Le letta, o nicchie, intagliate nelle pareti, fanno segno che ivi, come pure a Vulci, Norchia, Bomarzo, Castellaccio, il cadavere non era arso, secondo l' usanza di Chiusi, Volterra e Toscanella. [4]

La Cucumella di Vulci e i tumuli di Tarquinii dovrebbero indurci a discorrere dei due Toli scoperti da Giusto Cinci a Volterra fatti a cono, di pietre senza cemento, e simili per qualche rispetto ai Talaioti delle Baleari e sovrattutto alle

[1] *Ibidem*, ad annum 1832, pag. 383, 384; ad annum 1833, pag. 27-40.
[2] *Ibidem*, ad annum 1833, pag. 21, 22.
[3] *Ibidem*, ad annum 1832, pag. 282.
[4] *Ibidem*, ad annum 1830, pag. 36-39; ad annum 1832, pag. 275-280.

tremila Nuraghe della Sardegna, isola ricchissima in molte specie di funerei monumenti. Ma l'argomento è così ampio, che vorrebbe un libro. Richiamando perciò il discorso all'intento che mi proposi, che è di mostrare nella necrografia dei popoli eterodossi le loro credenze sul compimento del Buono negli ordini sovramondani, secondo il concetto dell'emanatismo, io trovo, senza uscire dell'antica Etruria, un mito monumentale, atto a riepilogare il mio ragionamento. Le necropoli etrusche, come ho testè accennato, erano modellate sulle imagini delle città; onde alcune di esse, come quelle di Norchia e Castellaccio, ci fan conoscere coi loro intagli come fabbricassero e abitassero i loro autori. Ma le città dei vivi e dei defunti simboleggiavano del pari un'altra cittadinanza di gran lunga maggiore, cioè quella del Teocosmo, abbracciante l'universalità divina dei cieli e dei tempi, che avanzano di tanto intervallo il breve giro della vita terrena. Il nostro Orioli ha ingegnosamente avvertito che l'antica città etrusca (io vorrei dire pelasgica), di cui Roma è il tipo, e non sola essa, ma il circo e l'anfiteatro, col pomerio, col sacro solco, con l'arena, le gradora, i cunei, gli obelischi, le porte e le altre loro parti, adombravano sotto tre forme diverse la terra, il cielo, l'oceano, il carro del sole, l'empireo, il regno delle anime e dei superi, cioè il *mundus*, quasi imperio di Manto, regnatore dei vivi e massimo iddio.[1] Ora questa religione teocosmica, che si vede già consertata col culto delle tombe nelle due principali facciate di Norchia, è, al parere del dotto Italiano, effigiata più espressamente nel celebre sepolcro di Porsenna, la cui descrizione, fatta da Varrone, ci fu conservata da Plinio.[2] Alcuni eruditi hanno un tale edifizio per al tutto favoloso e impossibile a verificarsi; e il Letronne, a cui si accosta l'Orioli, crede il racconto

[1] *Ibidem*, ad annum 1833, pag. 46, 47, 48, 52-56.
[2] XXXVI, 19.

varroniano tolto da qualche epopea che favoleggiava di Porsenna, eroe prediletto degli Etruschi, e lo paragona al sepolcro di Osimandia descritto da Diodoro e registrato da esso Letronne altresì fra le chimere. Ma la possibilità storica dell'Osimandieo fu difesa da molti, e ultimamente dal Gail; e quella del mausoleo etrusco in ogni sua parte fu propugnata dall' Orsini, dal Tramontani e dal Quatremère di Quincy, che prese a instaurarne la pianta.[1] Siccome anche nella critica dottrinale la moderazione a me pare la via più sicura, io terrei una via di mezzo fra le opinioni contrarie, e abbraccerei, come probabile, la sentenza dell'Heyne, dell'Hirt, del Raoul-Rochette, di Ottofredo Müller e del Thiersch, i quali sottosopra s'accordano ad aver per veridica sostanzialmente la narrativa di Varrone; e l'ultimo in ispecie ammette due piani di piramidi, e ripudia solo il resto, come favoloso.[2] Forte argomento per non attribuire alla fantasia poetica tutto il lavoro è la sua analogia con quello di Aliatte e colla tomba attribuita ai Curiazi presso Albano. Ma checchè si pensi della verità storica del monumento raccontato da Varrone, egli è assai verosimile che chi l'ha ideato abbia voluto simboleggiare colla base quadrata il mondo infernale, col primo gruppo di piramidi le cinque montagne dell'orografia mitica, coll' orbe e col pelago la terra e gli elementi circonfusi, colla seconda e terza seguenza di moli piramidali divise da un soppalco, il cielo visibile e l'empireo, reggia dei numi, e in fine colle catene i nodi di adamante che tengono ferme e collegate tutte le parti della natura, e coi campanelli l'eterna mu-

[1] *Annali dell' Instituto di corrispondenza archeologica*, ad annum 1829, pag. 304-309, 386, seq. *Mémoires de l'Institut de France, Académie des Inscriptions*, tomo IX, pag. 373, 374, 375. *Saggio di dissertazioni dell' Accademia di Cortona*, tomo IX, pag. 56-82.

[2] Heyne, *Commentarii regiæ societatis scientificæ Gottingericæ*, ad annum 1772, P. 2, pag. 42, 43; ad annum 1776, P. 2, pag. 43. *Journal des savans*, mars, 1837, pag. 181, 182, 183. Müller, *Die Etrusker*, tomo II, pag. 224-227.

sica delle sfere.[1] Io noto di più che le catene allusive al fato stoico del mondo hanno corrispondenza col fuso della necessità e coll'Adrastia di Platone; che i cinque monti piramidali si trovano eziandio nei miti della Cina; e che le squille pendule e risonanti, oltre all'ornare parecchi monumenti di essa Cina, ci richiamano alla memoria i sonagli di Dodona, che sono le prime quasi campane, di cui la storia abbia serbato il ricordo. La tomba dei Curiazi, i Toli di Volterra e le Nuraghe rispondono solo alla prima parte di questa simbolografia; la quale ancor più compendiata si vede nell'urna, nel tumulo, nel cippo e nella colonnetta dei più simplici monumenti funerei.[2] Io mi accordo tanto più volentieri col mio illustre compatriota, e ammetto la sostanza delle sue ingegnose conghietture, quanto che io veggo in tutta l'architettura mortuaria dei popoli antichi (dalle forme semplicissime del cono e della piramide sino alla struttura intricata e veramente teocosmica dei mausolei di Porsenna e di Osimandia) adombrata l'idea fondamentale dell'emanatismo, risalente ai primi sacerdozi scismatici dell'Eufrate e del Tigri. E allo stesso modo che nell'Asia l'eterodossia più antica passò ai giapetici conquistatori, che confinarono nell'inferno il dio universale di quella, io credo che l'Orco e il Manto degli Etruschi e dei Pelasghi, rispondente al Plutone o Ades dei Greci, e collegato coi miti uranici di Pico e di Tagete, sia stato il dio mondiale dei Camiti italiani, spossessato del cielo e della terra, e ridotto a signoreggiare nei regni sotterranei dei trapassati, come l'Arimane dei Persi, il Sitna dei Caldei, il Bali e il Siva degl'Indiani. Del che si è conservato un vestigio nella omonimia probabile di *Mantus* e di *Mundus* e nei riscontri della necropoli e del soggiorno dei morti colla città dei vivi e col regno universale della natura, secondo il tipo

[1] ORIOLI, apud *Annali di corrispondenza archeologica*, 1833, pag. 42, 43, 44.

[2] *Ibidem*, pag 45, 46.

cosmico. E mi conferma in tale opinione il vedere che presso molti antichi popoli eterodossi la religione infernale rende imagine, ragguagliata ogni cosa, di una vetustà maggiore che l'altro culto, e si può paragonare a quegli esseri organici, che ora sono sepolti nelle viscere della terra, ma già ne popolarono le parti apriche, assai prima che l'uomo fosse chiamato dalla Providenza a sottentrare nel luogo loro.

CAPITOLO OTTAVO.

DEL BUONO CONSIDERATO NELLE SUE ATTINENZE COLLA SCIENZA PRIMA E ULTIMA.

Siccome la scienza per la sua certezza si distingue dall'opinione, e l'umano conoscimento non può essere fermo e saldo, se non si fonda sull'Assoluto, ci è d'uopo risalire alla considerazione di questo, onde trovare la base scientifica della dottrina del Buono. Il lettore pertanto mi avrà per escusato, se chiuderò questo articolo con alcune generalità, le quali, sebbene poco gioconde e attrattive per l'aridità loro, sono pur necessarie, onde innalzare a grado di cognizione scientifica le cose dianzi discorse. La facoltà, che tratteggia i primi lineamenti dell'Assoluto, come base di ogni conoscenza e di ogni ragionamento, mostrando le attinenze di esso con tutte le parti dello scibile, è la prima scienza. La qual è e vuol essere assiomatica ed universale; giacchè, se non fosse assiomatica, non sarebbe prima; se non fosse universale, non potrebbe servir di puntello a tutti gli ordini dell'umano sapere. Ella dee dunque versare sopra un assioma capitale, che nella sua universalità comprenda tutti i pronunziati di più ristretta applicazione, i quali appunto in virtù della specialità loro vogliono derivare da una dignità primaria e su-

prema, che li contenga nel suo seno. Dee inoltre fondarsi sopra un concreto; imperocchè il concreto solo può dar valore obbiettivo e fecondità alle proposizioni astratte, e porgere la materia, su cui lo spirito astraente con frutto si esercita. Ora questo assioma universale, fondato sul concreto, e atto a servir di principio protologico ed enciclopedico, è la formola ideale, da me altrove dichiarata ed espressa in questi termini: *l'Ente crea le esistenze.* Essa è prima, poichè non si può avere il menomo pensiero, nè formare il menomo giudizio, che non la presuppongano e non la comprendano: è universale, poichè tutti gli assiomi speciali derivano da essa: esprime un concreto, perchè la riflessione, significandola, conforme alla propria natura, in modo astratto, opera sul concreto intuitivo che la precede, e senza di cui essa riflessione non potrebbe aver luogo: è sommamente feconda, poichè non solo partorisce tutti gli assiomi speciali, ma porge la materia concreta e i dati delle varie scienze, i metodi, i fini, e per ultimo le conseguenze induttive, e deduttive che scaturiscono dai materiali scientifici, fecondati per via di essa formola, e in cui le peculiari discipline e facoltà si travagliano.

Ogni ramo scientifico è uno e molti nello stesso tempo. È moltiplice, in quanto consta di più parti diverse; uno, in quanto la varietà è armonizzata per modo, che forma un tutto insieme seco appieno accordante. Ora questa unità e moltiplicità nascono egualmente dalla scienza prima; la quale porge l'uno, mediante la formola, ed il moltiplice, per mezzo delle varie applicazioni che se ne fanno, e delle conseguenze che ne derivano. Ogni scienza particolare è una, perchè gode dell'unità della scienza prima e universale, che in lei si travasa; giacchè la formola, che governa ogni membro dell'enciclopedia, è sostanzialmente la stessa formola ideale, e ne differisce solo per la specialità dell'applicazione, come il particolare dal generale si distingue, e come la materia delle

discipline secondarie si diversifica da quella della prima scienza. Per chiarire adunque le attinenze della dottrina del Buono colla scienza principe, si vogliono chiamare a rassegna i vari elementi, di cui ella è composta, e il principio formativo dell' unità loro. Gli elementi dell' etica si riducono sostanzialmente a tre, cioè alla causa del Buono, al Buono stesso, e agli effetti suoi; che è quanto dire, al principio, al mezzo ed al fine. La causa del Buono è prima e seconda: quella è Dio, questa l'animo umano, in quanto consta di due potenze; l'una libera, che è l' arbitrio illustrato e scorto dalla ragione; l'altra fatale, che è l'affetto, dissimile, ma subordinata, alla sua compagna. Il Buono per sè stesso consiste nella legge e nell' imperativo; due cose essenzialmente indivise, che s'immedesimano col supremo legislatore. Gli effetti si riducono nella vita presente alla virtù, nella futura alla beatitudine, quella inizio e questa compimento del Buono, rispetto alla partecipazione che può averne l' umana natura. Colla virtù s' intrecciano il dilettevole e il bello morale, l'approvazione della coscienza, il merito e la speranza di un premio proporzionato; i quali sono i momenti intermedii, che collegano la virtù colla beatitudine. Alcuni poi di questi elementi, come il principio ed il fine, sono schiettamente sovrannaturali, laddove negli altri la natura si accoppia con un principio superiore. Ora la formola ideale porge tutti questi componenti e gli armonizza, riducendoli a unità, come mi sarà facile il mostrare con breve discorso, purchè mi si permetta, atteso il nesso logico delle idee, di ritoccar di volo qualche punto già dichiarato di sopra.

L'idea dell'Ente creatore, che è il principio organico della formola, porge la causa prima del Buono, la legge che lo costituisce, e il principio obbligatorio che lo accompagna. L' Ente è cagion prima dell' atto buono, perchè è creatore, conservatore e promotore dell'agente, il quale non può avere virtù di operare, nè mettere in atto questa virtù, senza il

concorso attivo della causa creatrice e assoluta. Altrimenti la causa seconda sarebbe prima, il contingente necessario, il relativo assoluto; il che ripugna diametralmente ai canoni di ogni filosofia, dal panteismo infuori, che innalzando la contraddizione a dignità di principio, immedesima i contrarii nel campo del reale e dello scibile. L' animo, come contingente e creato, non può avere in sè stesso la ragion prima e sufficiente del suo essere, nè quella delle sue facoltà e dell'esercizio loro. Egli è dunque mestieri che l' attuazione d' ogni potenza umana tragga la ragione dell'esser suo dalla cagione e ragion prima; nè potrebbe trarnela se in qualche modo non ne procedesse. Ne procede per l'atto creativo; il quale conferendo all' animo, come forza (cioè come sostanza e causa unitamente), la realtà di cui è dotato, ed essendo, non già transitorio, ma continuo e immanente, produce essa forza, non solo in potenza, ma in atto; non solo come forza morta, ma come forza viva; la produce, come operante nella succession del tempo, per guisa che la minima delle sue operazioni è accompagnata, sostenuta e premossa dalla virtù creatrice. L' intervento della cagion prima non pregiudica alla libertà umana, anzi la regge ed informa; perchè uno spirito creato non può esser libero, se non in quanto Iddio lo ha fatto tale e lo muove a operare liberamente, senza coazione, senza necessità di sorta, e lasciandogli piena balía di operare contrariamente a quello che opera; tanto che se la premozion divina cessasse, non che serbare la sua libertà, l'uomo riuscirebbe inerte; come se mancasse l' azione creatrice, nel nulla ritornerebbe. E tanto è vero l' azion divina non ostare all' arbitrio, che questo può volgersi al male; il quale è un deviamento frapposto dall' uomo all' indirizzo ricevuto dalla cagion prima, che movendo al bene la volontà umana, non le toglie però il potere di volgersi altrove. Ma l' Ente, premovendo l'arbitrio dell'uomo, mette eziandio in atto la sua ragione e le rappresenta l' oggetto conoscitivo; imperocchè

l'arbitrio, non potendo operare senza conoscere, ha d'uopo della ragione; la quale è la potenza apprensiva della realtà universale nei due ordini del necessario e del contingente, e nelle loro attinenze reciproche. Questa doppia realtà è il concreto della formola ideale, che abbracciando il reale tutto quanto, comprende eziandio tutto lo scibile. Lo spirito afferra questo gran concreto, mediante l'intuito; ma siccome egli fa parte del concreto contingente, perciò apprendendo sè stesso, come una particella della realtà universale, egli è forzato a ripiegarsi sovra di sè; e questo ripiegamento dell'intuito costituisce la riflessione, per mezzo della quale lo spirito ripensa il concreto universale già appreso dall'intuito. L'intuito è la cognizione incoata, che congiunta colla riflessione, diventa compiuta e perfetta, per quanto può essere in questa vita terrena.

L'apprensione intuitiva nasce dal commercio spirituale del soggetto conoscente coll'oggetto conoscibile e conosciuto. Ora le cose contingenti non sono conoscibili per virtù propria, giacchè la conoscibilità degli oggetti essendo identica alla loro ragione, il contingente, che non ha in sè la ragion sufficiente dell'esser suo, non può meglio possedere in proprio l'intelligibilità. Dee dunque riceverla dalla stessa fonte, onde ha l'essere; cioè dal necessario: il quale rende il contingente intelligibile, come gli dà la ragione della sua sussistenza, coll'atto creativo; la ragion di sussistere e quella di essere inteso tornando a una cosa medesima. Il contingente non ha realtà e intelligibilità propria, ma partecipata, non per emanazione, ma per creazione; perocchè se fosse reale e intelligibile per influsso emanativo dell'Assoluto, il ricevitore si confonderebbe sostanzialmente col donatore, e lascerebbe di essere contingente, com'è in effetto. Ora stando che sia contingente, la sua sussistenza dee per una parte essere distinta da quella del necessario, e per l'altra parte originarsi da esso; le quali due condizioni si verificano, mediante l'atto

creativo, per cui le cose create sono tratte dal nulla, e non già dalla sostanza di Dio stesso, secondo il concetto degli emanatisti. L'atto creativo, che dà al contingente la sussistenza, lo rende altresì intelligibile, individuando in esso le idee divine, di cui è la copia temporaria e finita; onde la creazione è l'individuazione contingente delle idee eterne e immutabili. Le cose create sono adunque intelligibili per l'uomo, in quanto egli le contempla nel loro archetipo, congiuntamente all'atto creativo, che effettua e individualizza nel tempo l'increato modello. Il Malebranche, guidato dalle dottrine di Santo Agostino e dei realisti, vide acutamente che la cognizione umana non ha valore, se non è la partecipazione del pensiero divino; e in ciò consiste la celebre teorica della visione ideale. Ma egli non si accòrse che se lo spirito vedesse le idee eterne senza più, non parteciperebbe veramente al pensièro di Dio, che non è solo intelligente, ma libero operante e creatore; onde l'uomo apprendendo la realtà universale, di cui egli è parte, dee non solo aver l'intuito di Dio e delle sue idee (per quanto i limiti della umana natura e la condizion terrestre il comportano), ma eziandio apprendere le attinenze di sè stesso colle idee divine e con Dio, cioè l'atto creativo, per cui l'Ente attua i possibili, di cui esso uomo è parte nobilissima. Lo spirito vede adunque, oltre le idee eterne, l'atto che le individualizza nel tempo; comunica imperfettamente, non solo col giudizio speculativo dell'intelletto divino, ma anche col giudizio pratico del divino volere, e apprende il gran miracolo dell'onnipotenza creatrice, assistendo del continuo, come spettatore, all'atto immanente e all'opera della creazione. Le cose create poi sono buone, in quanto si conformano all'eterno loro esemplare, e cattive in quanto per la libertà conceduta ad alcune di esse se ne dilungano. Le loro idee, armonicamente accozzate nella unità del tipo cosmico, costituiscono la legge morale, come quella che risulta dalla natura ideale degli esseri

e dalle loro scambievoli attinenze. Ma siccome nel punto stesso che l'Ente rivela all'intuito questo modello ideale, gliene mostra pure l'effettuazione, manifestandoglisi, non solo come intelligente, ma altresì come volente e creante l'ordine delle cose mondane; perciò nasce a nostro riguardo lo stretto debito di conformare l'arbitrio a tal ordine, e di concorrere, per quanto è in nostra mano, al suo adempimento. La legge morale risulta adunque dall'intuito dell'Ente intelligente e abbracciante le idee eterne delle cose; e l'imperativo dall'intuito dell'Ente, come dotato di volontà onnipotente e individuante esse idee coll'atto libero della creazione. La legge si fonda nell'intelletto e l'imperativo nel volere divino; e le due cose s'immedesimano nell'unità dell'atto creativo, identico in sè stesso alla divina essenza. L'azione creatrice è legge, in quanto ne rivela al conoscimento l'ordine ideale del mondo, mandandolo ad effetto; e imperativo, in quanto impone all'arbitrio creato l'obbligo di conformarsi all'ordine conosciuto. Quindi è che la legge e l'imperativo hanno sussistenza, personalità, e le altre doti menzionate di sopra; e sono principalmente parlanti, perchè la parola in origine è l'atto creativo. La nozion della legge nasce sovrattutto dal soggetto della formola; quella dell'imperativo dal soggetto congiunto col predicato: entrambe dal principio di creazione, che è la sintesi del predicato e del soggetto, e costituisce il principio protologico di tutto lo scibile.

L'idea dell'esistenza, che è l'ultimo termine della formola, ci somministra la nozione del nostro proprio animo e delle varie sue potenze. Tutte le cose esistenti sono sostanze e cause, cioè forze, spirituali o materiali, secondo che sussistono separatamente, ciascuna di esse nella propria semplicità, ovvero sono insieme unite in un composto organico o inorganico; giacchè ogni forza in sè stessa è semplice, e la composizione non si trova che nel cumulo di più forze insie-

me aggregate e le une sulle altre scambievolmente operanti. Ma le forze create, come finite e contingenti che sono, non avendo in sè stesse la ragion sufficiente del loro essere e del loro operare, debbono riceverla dalla cagion prima. La ragione sufficiente di ogni forza si stende pel principio produttivo della sua azione, e per la legge, che ne determina il modo. Se la legge governatrice delle operazioni viene immedesimata da Dio colla natura stessa della sostanza operante, per modo che le sia intrinseca e riesca inseparabile da essa, l'operatore non è libero; come accade alle forze meccaniche, fisiche, chimiche, vegetative, animali, sensitive; le quali tutte, avendo la norma dei loro uffici intrinseca colla propria natura, non possono ripugnarvi. Il contrasto presuppone che la legge sia estrinseca all'operante; ma se gli fosse talmente estrinseca, che non avesse seco alcuna congiuntura, non sarebbe atta a governarlo; e l'operante, mancando affatto di norma regolatrice, non potrebbe operare in alcun modo, e quindi non sarebbe forza. Egli è dunque mestieri alla forza libera l'aver consorzio con una legge posta di fuori; il che si effettua, mediante la cognizione; per cui il soggetto pensante comunica con un oggetto sostanzialmente distinto e infinitamente superiore, cioè coll'Assoluto. L'arbitrio ha dunque bisogno di ragione, fuor della quale non si dà conoscimento; e quindi ogni forza libera vuol essere eziandio ragionevole, ed entrare in possesso, mediante questa prerogativa, della legge suprema che dee indirizzarla. Ora una forza contingente, ragionevole e libera, unita personalmente con un aggregato organico di forze materiali e suddite, cioè con un corpo, è l'uomo; e tutte queste nozioni ci vengono somministrate dall'idea di esistenza ne'suoi riguardi colla formola.

La quale ci porge del pari i vari momenti per cui discorre l'imperativo, fino al suo compimento e allo stato sovramondano del Buono che ne risulta. Imperocchè Iddio,

che coll' azione creatrice inizia l' ordine cosmico, e coll' imperativo ne ingiunge la conservazione, dee altresì recarne ad effetto il finale adempimento; il che viene espresso dalla testura della formola, mediante la dottrina dei due cicli creativi, che contengono le varie attinenze di Dio e del mondo, il principio e la finalità di tutte le cose.[1] Il secondo ciclo creativo si collega necessariamente col primo, sia perchè l' Ente, come intellettivo, mira, operando, ad un fine condegno, e non potendo trovarlo fuori dell' Assoluto, dee ritirare tutti gli esseri verso sè stesso; e perchè le creature ragionevoli e libere debbono per la medesima cagione collocare in esso Assoluto l' ultima meta delle loro operazioni e dei loro desiderii. Il giro universale dell' esistenza importa due moti, l' uno estemporaneo, per cui tutte le cose sono da Dio create, e l' altro temporaneo, per cui esse a Dio ritornano. Il ritorno si effettua, mediante l' esplicazione e il progresso successivo delle forze create, libero o fatale, secondo la loro natura e il proprio tenore delle leggi dinamiche. Ogni cosa creata è una forza; e ogni forza, svolgendosi e trapassando dallo stato potenziale allo stato attuale, si va perfezionando successivamente, finchè arriva alla perfezione e in essa consiste; la quale risiede per le creature nell' esplicita attuazione di ogni loro potenza. E quando fra le varie potenze, di cui un essere è dotato, la ragione e l' arbitrio campeggiano, la cima del loro esplicamento consiste nell' accostarsi a Dio e unirsi seco con quel conoscimento ed affetto maggiore che può capire nell' animo di tal essere e si conforma alla sua indole. In ciò consiste il ritorno all' Ente, e non già nell' immedesimazione immaginata dai panteisti; giacchè l' Assoluto non può confondersi col relativo, senza dismettere la propria natura, nè il relativo individuarsi coll' Assoluto, senza perdere la propria esistenza. Il secondo ciclo dell' emanatismo

[1] *Introduzione allo studio della filosofia*, tomo II, pag. 172 seq.

essendo un vero annientamento (come il Nirvana dei Buddisti in generale e il *nirvritti* degli Svabavichi), e tornando assurdo che il compimento distrugga il principio, la finalità degli esseri non può annullare la sostanza e individualità loro; se già per evitar questo assurdo non si cade in un altro maggiore, affermando coi panteisti più rigidi che la sostanzialità creata sia una mera apparenza. Il secondo ciclo creativo si distingue in due parti, l' una andativa, temporaria, mondiale, nella quale risiede il perfezionamento, di cui la virtù è la cima; l'altra stabile, perenne, sopramondana, che costituisce la perfezione, cioè la beatitudine. Ma la virtù emergendo dal concorso simultaneo della cagion prima colla seconda, Iddio nel secondo ciclo non è unico operatore, come nel primo; nel quale non potrebbe servirsi d' instrumenti che non si trovano. Ma come tosto le forze finite sono tratte dal nulla per opera della virtù creatrice, esse entrano seco a parte degli atti suoi, cooperando loro necessariamente, se esse sono fatali, e liberamente, se guidate da arbitrio e da ragione. Questa cooperazione, generalmente considerata, consiste nello svolgersi successivo e graduato delle potenze impartite da Dio, e nel miglioramento della vita cosmica; ma, quanto all' uomo, è riposta specialmente nella virtù; giacchè gli altri incrementi umani non consentono col tipo del mondo, se non in quanto sono indirizzati a un fine virtuoso. In questo concorso dell' uomo coll' azione divina, il moto e l' indirizzo umano sono in parte simili a quelli di Dio, e in parte ne differiscono. Sono diversi, in quanto la creatura mira a un oggetto estrinseco, laddove il Creatore ha per fine sè medesimo nelle sue operazioni. Ma siccome nei due casi il fine è l' Assoluto, perciò l' indirizzo è lo stesso in sè considerato, e il divario concerne soltanto le sue attinenze verso l' operatore. In questa finalità divina, abbracciata liberamente dall' arbitrio umano, consiste appunto il Buono della virtù e l' abito eccellente che ne consegue. La virtù è

atto e abito nello stesso tempo: come atto, è la conformazione transitoria dello spirito col suo autore; come abito, è questa conformità radicata nell'animo e divenuta permanente. Nei due casi la virtù è amore, cioè unanimità attuale e abituale dell'amante col suo diletto; e siccome l'amato è altresì amatore, la dilezione è l'elemento comune, che solleva l'uomo a Dio e inchina Dio all'uómo, mescendo insieme nella dolcezza di questo sentimento le correlazioni morali dell'imperativo e della virtù, del diritto e del dovere, della signoria divina e della sudditanza umana. Ma l'amore anche più ardente langue sulla terra, costretto dai vincoli organici, come fiamma compressa, che non può guizzare in alto, e, secondo il desio, poggiare alle sfere; onde consiste più nel volere che nel sentimento, più nel desiderio che nell'affetto; solletica, non satolla, e dà un sorso, non pienezza di godimento: insomma è merito, non ricompensa, aspirazione, e non meta, degli umani desiderii. Perciò l'Evangelio, collocando con sublime filosofia l'amor virtuoso nella conformità col divino volere, nol porge come mercede, ma lo prescrive come un debito soave e faticoso nello stesso tempo. Imperocchè, sebbene l'amore sia sommo bene, l'anima, che possiede questo tesoro, non può goderne compitamente quaggiù, anzi le è d'uopo vigilare e soffrire per custodirlo; come una sposa, a cui l'ambascia crescente scema la gioia di esser madre e la dolcezza del nuovo affetto, finchè, compiuto il doloroso travaglio materno, non le è dato di bear lo sguardo nel portato delle sue viscere.

La natura del secondo ciclo, considerato come esplicazione delle forze create, illustra mirabilmente la dottrina del Buono morale e del suo contrario. Ogni esplicazione dinamica è una seguenza di atti e di abiti o forme successive, rampollanti dalla potenza. Ciascuna di queste forme, a mano a mano che si va esplicando, è una vera metamorfosi della forza, importando l'uscita del dissimile dal simile, senza al-

terare la medesimezza dell'essere che si trasforma. Per ben comprendere questo processo, giova il ricordare un'avvertenza profonda e veramente platonica di Plutarco; il quale insegna che le cose singolari e solitarie sono racchiuse nei generi e nelle forme o idee, come in invoglie seminali, che ne contengono il germe.[1] Dal che conséguita che la forza nell'atto primo della sua esistenza, cioè nel punto in cui è creata, non è già semplicemente un individuo, ma una specie individuata, da cui vanno emergendo e districandosi successivamente le esistenze individuali in essa fontalmente racchiuse. Se il germe individuale non contenesse la specie, non sarebbe veramente l'individuazione dell'idea, nè ad essa risponderebbe; perchè ogni idea è generica o specifica di sua natura. Quindi è che non si danno indiscernibili, secondo la sentenza del Leibniz; perchè le esatte similitudini, che corrono fra gli oggetti, sono solo apparenti e nascono da uno svolgimento imperfetto; e ogni generazione creata, se per un rispetto è la produzione del simile, per l'altro è l'uscita del dissimile, in cui al medesimo della forza sostanziale si aggiunge il diverso dell'esplicazione. Se ciò non fosse, gl'individui non risponderebbero alla perfezione del loro tipo ideale, che è uno e vario nello stesso tempo, e conferisce per questo doppio rispetto, come la parte al tutto, all'eccellenza una e moltiforme del cosmico esemplare. A questi dettati della filosofia dinamica in universale consuonano quelli della psicologia, per ciò che spetta all'animo umano. Imperocchè ogni facoltà dello spirito passa per due stati diversi, benchè simultanei nell'uomo adulto, l'uno dei quali è confuso, universale, indeterminato, l'altro distinto, speciale, determinato; i quali rispondono ai due momenti dinamici dell'esplicazione di ogni forza creata. Così, pogniamo, negli ordini della sensibilità, vi ha nell'uomo una virtù sensitiva,

[1] *De cessatione oraculorum.*

che raggia per tutti i versi e abbraccia in modo confuso ogni sensazione e ogni sentimento, di cui la percezion sensitiva, che viene in appresso, è una circoscrizione speciale.[1] In quelli del conoscimento, l'intuito, che precede e accompagna la riflessione, è del pari un'apprensione simultanea e confusa della realtà universale, di cui la cognizione riflessa è la particolarizzazione successiva e distinta, fatta dallo spirito. Finalmente, nel giro dell'azione, che cos'è la volontà, se non l'applicazione libera a un oggetto determinato dell'attività generale e fatale dell'anima, che abbraccia simultaneamente sotto l'aspetto generico di bene, ma in modo imperfetto, tutti gli oggetti posti nell'àmbito della sua apprensiva? In ciascuna di queste dualità facoltative dell'animo umano, il primo membro, che costituisce l'atto iniziale dell'esplicazione dinamica e corrisponde al primo istante dell'esistenza di ogni forza creata, appartiene al primo ciclo creativo: il secondo, che è una serie di successive trasformazioni, all'ultimo ciclo. Stando adunque che la vita sia una vicenda di metamorfosi qualitative, in mezzo alle quali persevera identica la sostanza di ogni forza creata, egli è facile il concepire quel graduato perfezionamento dell'animo, che è opera della virtù, purchè all'esplicazione naturale si aggiunga l'intervento del principio sovrannaturale, secondo le cose dianzi discorse. La virtù, di mano in mano che cresce abitualmente per gl'incrementi numerici e intensivi degli atti corrispondenti, fa che l'animo partecipa vie meglio al Buono, che è l'oggetto delle sue brame: a poco a poco lo leva sopra di sè e in un certo modo lo transumana e deifica; finchè la morte, che è l'ultima trasformazione, e, come ho già avvertito, *non è un passo*, *ma un salto dinamico*, compie il corso perfettibile della vita con una perfezione stabile e definitiva. La morte,

[1] Il Rosmini ha benissimo avvertito questo stato radicale della sensibilità nella sua teorica del sentimento fondamentale, che è, al parer mio, la parte migliore del *Nuovo Saggio*.

per l'uomo giusto e netto da ogni macchia, è il passaggio dal moto dinamico alla quiete, dal mezzo al fine, dall'aringo alla meta; è il traslocamento dalla successione nell'immanenza, dal tempo nell'eternità, dalla terra nel cielo, o vogliam dire dall'Urano nel Cosmo, che fra le mansioni celestiali degli spiriti creati più si accosta al divino Olimpo, se mi è permesso di sollevare per un momento il mio umile discorso colla omerica e splendida poesia dei Pitagorici.

Il mal morale, quando è grave, annulla relativamente a chi lo commette il secondo ciclo creativo, fermando l'uomo in sè stesso, come in fine ultimo, e ostando ch'egli ritorni al suo principio. L'ordine primigenio e divino non può essere restituito nel colpevole, se non mediante una seconda creazione; onde nasce la formola rivelata: *l'Ente redime l'esistente*, che risponde alla razionale.[1] Ora una creazione seconda essendo sovrannaturale riguardo alla prima, ne conséguita la convenienza e la necessità di un ordine sopra natura, abbracciante la cognizione e l'azione, la vita presente e la futura, la durata temporale e l'eterna, e costituente un nuovo Cosmo tanto più eccellente del primo, quanto più le cose perpetue sovrastanno alle passeggere. Quest'ordine sovrannaturale è composto di tante parti, quante sono le attinenze di natura, con cui s'intreccia e armonizza; onde, come, rispetto al vero, crea una nuova scienza, mediante la cognizione analogica e rivelata del sovrintelligibile; così, rispetto al Buono, produce un nuovo ordine di operazioni e di virtù, che sovrastanno alle altre e le recano a maggiore eccellenza. Perciò a ciascun membro dell'etica naturale corrisponde un nuovo elemento, che eccede la natura; come all'arbitrio la grazia, agli affetti naturali la carità divina e signoreggiante, alle virtù morali quelle che divine si chiamano, ai precetti di amore e di giustizia i consigli eroici della

[1] *Introduzione allo studio della filosofia*, libro 1, cap. 8.

perfezione, alla legge di ragione quella della rivelazione, e infine all'imperativo razionale l'oracolo visibile e perpetuo della tradizione e della Chiesa. Ma l'ordine sovrannaturale spazia eziandio più largamente di quello stato di cose, che abbisogna della redenzione; perchè l'Ente, essendo assoluto, è altresì premondano, sopramondano e oltramondano. Onde pel primo rispetto crea e promuove le umane potenze; pel secondo, le sublima ed esalta, a più degna meta addirizzandole; pel terzo, le bea, collocandole in grado di stabile perfezione. L'una di queste azioni concerne il primo ciclo, le due altre al secondo appartengono; e tuttociò logicamente risulta dalla testura della formola.

La quale, per ultimo, oltre al partorire gli elementi spicciolati del Buono, porge anche il principio del loro organismo. L'organizzazione di una scienza (se è compiuta) consiste nella riduzione sintetica de' suoi vari elementi ad un solo giudizio, che complessivamente tutti gli abbraccia, ed è in germe essa scienza. Questo giudizio, rispetto alle scienze secondarie e speciali, non può esser altro che una ripetizione della formola suprema, spogliata della sua enciclopedica universalità, e applicata a un giro peculiare di cose e di cognizioni: il che facendo, rispetto all'etica, si ha la proposizione seguente: *l'Ente, per mezzo dell'arbitrio umano, crea il Buono;* la quale riproduce a capello, ma ristrettamente a un solo genere di cose, la formola ideale. E come questa si parte in due cicli, così la formola dell'etica si risolve pure in due pronunziati corrispondenti, l'uno dei quali comprende l'idea di virtù e l'altro quella di beatitudine, che sono quasi i due poli, su cui si aggira la nozione del Buono, e i due componenti di esso nella sua perfezione. Il primo, che si può significare in questi termini: *l'arbitrio, posponendo l'affetto alla legge, produce la virtù,* esprime il primo ciclo della morale, rispondente al primo ciclo creativo, di cui l'uomo si rende imitatore, sottordinando e immolando

alla legge suprema le proprie affezioni, per effettuare nelle cose che da lui dipendono l'idea divina e creatrice; sacrificio morale del senso alla ragione e dell'uomo a Dio, costituente l'essenza dell'atto virtuoso. Il secondo ciclo dell'etica, il quale si riscontra coll'ultimo ciclo creativo, si può ridurre a questa sentenza: *la virtù, riconciliando l'affetto colla legge, produce la beatitudine.* La qual sentenza significa le attinenze del premio col merito, della felicità colla virtù, e il vincolo apodittico che insieme le collega; imperocchè, se nella vita presente la virtù non beatifica i suoi amatori, ciò nasce, che l'affetto, come cavallo restio, dal freno della legge più o meno discorda, eziandio in coloro che più lo tengono in briglia. Per tal guisa si risolve il problema, in cui si smarrì il senno degli stoici, e si accordano insieme la virtù e la beatitudine, che è quanto dire il bene individuale e relativo col bene universale e assoluto, in cui è riposta l'essenza del Buono. I due cicli dell'etica mirano all'effettuazione compíta del Cosmo morale, come i due cicli creativi a quella del Cosmo universale; e come questo abbraccia il tempo e l'eterno, la terra e il cielo, così quello comprende i due regni divini, la Chiesa e il paradiso. E come nei due cicli creativi Iddio è l'unico o il principale agente, così nei due cicli morali, l'uomo coopera all'artificio divino, imitandolo, e attendendo a comporre sotto il suo indirizzo la bontà e felicità propria; nel che consiste quella divina similitudine, onde venne privilegiato dal Creatore.

Queste considerazioni ci guidano alla Teleologia, o scienza ultima, che è l'apice della piramide scientifica, come la Protologia, o scienza prima, ne è il fondamento. La teleologia è la scienza dei fini, come la protologia dei principii, e versa intorno alla finalità di tutte le cose, come l'altra ne considera la base e l'origine. Fra tutte le idee la sola che abbia ragion di fine, è il bene; la sola che valga a costituire il fine ultimo, è il Buono. L'utile, il bello, lo stesso

vero, non possono per sè stessi servir di mira agli umani affetti, che tendono al bene per un insuperabile istinto; ma nel bene stesso non può acquetarsi e riposare il cuor dell'uomo, se esso non è universale, infinito e assoluto. Il bene adunque non può essere l'ultimo fine delle operazioni, se non è il Buono; mediante il quale solamente il bene particolare si accorda coll'universale e fruttifica la beatitudine. L'etica, che tratta del Buono, si connette perciò specialmente colla teleologia, come la logica, che versa sul vero, s'intreccia particolarmente colla scienza prima. Ma se la scienza ultima investigasse la ragione dei fini in modo generico e universale, essa non si distinguerebbe dalla protologia, che se ne occupa per questo rispetto; onde la specialità della teleologia in ciò consiste, che ella studia la finalità delle cose applicatamente alla vita operativa. Per ben cogliere la natura della scienza ultima, si noti che tutte le facoltà umane si riducono in sostanza a due, la cognizione e l'azione. La cognizione si esercita sotto due forme, che sono la storia e la scienza, l'una raccoglitrice delle idee e dei fatti, l'altra esplicatrice di quelle colla deduzione, e di questi coll'induzione. Fra la conoscenza e l'azione tramezza l'arte, pigliando questo nome nel senso degli antichi per significare il complesso dei risultati scientifici, in quanto sono immediatamente applicabili all'azione, che ne è lo scopo; giacchè la vita speculativa è ordinata all'attiva. L'arte non si distingue dalla scienza, se non in quanto, esercitandosi sulle ultime conclusioni di essa e riducendole a regole pratiche, contrassegna il passaggio dalla contemplazione all'azione ed è il legame dell'una coll'altra. Imperocchè, come i principii (e dicasi altrettanto delle leggi fisiche e generali, le quali adempiono nelle naturali discipline l'ufficio dei principii nelle speculative), che seggono in capo alla scienza, sono per l'eccelsa loro natura rimoti dalle operazioni e dalle faccende, alle quali non si accostano che mediante il lungo nesso delle

deduzioni, così le conseguenze ultime, che stanno per così dire alla coda, sono contigue alla pratica; ed è per opera loro che la virtù dei principii in esse trasfusa informa e governa la vita umana. La teleologia dee dunque essere un'arte, poichè ella applica lo speculare all'operare, mediante la dottrina dei fini, e differisce dalla protologia, come il minimo particolare dal massimo universale nell'ordine delle cognizioni. Perciò i generali della scienza ultima (giacchè nessuna scienza o arte può passarsi di generalità e di astrattezze) debbono essere meno ampli ed estesi di tutti, ed esprimere la generalità nell'infimo suo grado, oltre il quale ella s'individua, perde il suo essere di scientifico artifizio e diventa azione. Per rinvenire adunque la scienza ultima, si vuol tradurre la formola universalissima della scienza prima in una formola particolare e immediatamente applicabile, secondo i vari ordini di cose, a cui s'intende di fare l'applicazione. A tal effetto per procedere sicuramente e chiarire il nesso che corre fra i due estremi della protologia e della teleologia, giova il trovare una formola mediana, che mostri il legame e le correlazioni dei pronunziati che a quelle appartengono.

Io non credo di poter meglio finire il mio discorso che accennando la formola teleologica, per cui la dottrina del Buono entra nel dominio dell'arte, relativamente alla patria, che a noi Italiani fu assegnata dalla Providenza. Per dedurre dal principio enciclopedico del sapere, in ordine al Buono, una formola italica, si vuol avvertire che ogni nazione, essendo un individuo della gran famiglia umana, soggiace alle condizioni essenziali di tutta la specie. Ora la formola protologica: *l'Ente crea le esistenze*, applicata alla società degli uomini in universale, suona in questi termini: *la religione crea la moralità e la civiltà del genere umano*. La verità della qual sentenza viene attestata universalmente dalla storia; perchè in ogni luogo e tempo gli ordini civili nacquero dai sacerdotali,

le città dai templi, le leggi dagli oracoli, la filosofia dalla teologia, l'educazione e la coltura dei popoli dalla religione. La quale è rispetto alle altre instituzioni ciò che è l'Ente riguardo all'esistente, la scienza prima verso le scienze secondarie, la causa in ordine agli effetti, cioè il principio dinamico ed organico, che gli produce, gli conserva, gl'instaura, gli perfeziona. Pertanto a mantenere ed accrescere le nazioni e gli Stati, o corrotti migliorarli, scaduti farli risorgere e rifiorire, ogni spediente è vano, se alla religione non si ricorre. Questo è adunque il principio intermedio, che dal vero generalissimo ci conduce a questa conclusione pratica in ordine al Buono: *la religione cattolica ha creata la moralità e la civiltà d'Italia*. Il Cristianesimo creò tutte le nazioni europee; ma compose specialmente l'Italia, perchè l'elesse per sua primogenita, in lei pose la sua reggia e giunse nel suo seno al colmo dello splendore. Onde nacque la nostra civiltà precoce; perchè noi eravamo già dotti ed ingentiliti, quando il resto d'Europa dormiva ancora o travagliava nella barbarie. La Providenza elesse a questo gran destinato la terra italica, nutrendo in essa ab antico una favilla del vero e plasmandovi una stirpe mirabilmente acconcia per ingegno e per senno a ridurre tutto il mondo nelle ubbidienze cristiane. Clemente alessandrino ravvisò nei filosofi greci i precursori naturali del Cristianesimo; ma la sapienza ellenica fu principalmente una pianta italiana, nata sotto il fervido cielo dell'estrema penisola, traposta momentaneamente in Atene e in Alessandria, poi tornata in Italia e radicata nel suo centro, onde diffuse i suoi rami e ricreò colla sua ombra tutte le parti del mondo civile. Gl'Italiani furono adunque il popolo naturalmente sortito da Dio a spianar la via all'Evangelio, come gl'Israeliti vennero miracolosamente eletti e condizionati alla stessa opera. Egli è quindi credibile che Italia e Israele, onori immortali delle due inclite e benedette prosapie dei Giapetidi e dei Semiti, fossero insieme accoppiati nella visione estatica

di Balaamo. E come l'Uomo Dio pose in Gerusalemme i principii dell'Evangelio, il capo de' suoi apostoli lo trapiantò in Roma; perchè da Roma e da Gerusalemme, come da doppia culla, dovea muovere la redenzione dei popoli, secondo le due vie della natura e della grazia, e il doppio corso dei casi umani e dei prodigi. Quando il genio romano e pelasgico fu purificato, ravvivato, infiammato dal Cristianesimo, egli fece ciò che sa tutto il mondo; creò, educò, ingentilì il rimanente d'Europa; perchè quei popoli medesimi che ora svergognano e battono la comune madre, sono anch'essi suoi figli; sono prole ingrata ed immemore d'Italia e di Roma. Roma e Italia redente riscattarono le altre nazioni; verso le quali gl'Italiani hanno adempiuto quel medesimo ufficio, che il ceto ieratico esercitò in Oriente verso le classi industriose e guerriere. L'Italia è la nazione sacerdotale nel gran corpo dei popoli redenti:[1] essa è il capo della Cristianità, come le altre genti dovrebbero esserne il braccio, e lo furono nella lunga guerra, sostenuta dalla civiltà nascente contro il ferro dei Saraceni. Nè gli abitatori della penisola comunicarono agli altri popoli solamente i doni divini, ma eziandio ogni altro bene civile ed umano; e tutti i grandi intelletti europei, che illustrarono la loro patria con qualche genere di splendore, si accesero alla viva fiamma dell'ingegno italico. Noi redammo le tradizioni dotte e gentili e agli altri popoli le tramandammo: fummo in gran parte i conservatori delle classiche scritture e i primi loro chiosatori ed interpreti nelle nuove lingue, figliate o nobilitate dal Cristianesimo. Noi custodimmo e instaurammo i miracoli dei latini e dei greci artefici; e se molti di essi furono guasti, o predati o barbaramente distrutti, lo spoglio e lo sperpero, se piace a Dio, non fu opera di mani italiche. Noi rinnovammo lo studio pellegrino e fecondo delle belle arti e delle lettere amene, e non solo emulammo, ma pareggiammo, e forse giun-

[1] *Exodus*, XIX, 6, 1. Petrus, II, 9.

gemmo in qualche parte a superare gli antichi; perchè i nomi di Dante, di Michelangelo e di Raffaello o non han pari al mondo, o non han superiori in alcun luogo e tempo. Noi fondammo la storia, l'archeologia, la filologia classica e orientale, e ogni genere di sacra e profana erudizione: procreammo e crescemmo a florida e promettente gioventù le scienze sperimentali e calcolatrici: gittammo le basi della vera filosofia, producemmo i più illustri pensatori del medio evo, e demmo vita a colui, che chiuse l'eletta schiera dei filosofi grandi nella età più moderna. Presso di noi nacquero e fiorirono i primi commercii, le arti utili, le industrie, i banchi, le compagnie trafficanti, che quindi si diffusero fino all'ultimo settentrione. Qual è insomma in qualsivoglia genere di sapere o di artifizio nobile e proficuo il trovato o il rinnovamento, che non sia stato fatto e maturato, o almeno presentito e preparato in Italia? Tal fu la virtù dell'ingegno pelasgico, risvegliato dalla divina scintilla dopo un sonno di parecchi secoli. Onde pare che all'Italia futura più ancora che a quella de' suoi tempi mirasse Plinio, quando scrisse le seguenti parole eloquenti e fatidiche: « Terra alunna e madre » insieme di ogni paese, eletta dagli iddii per rendere più » bello il cielo, accozzare le genti sparse, addolcire i riti, » affratellare colla parola i popoli discordi e da barbare favelle disgiunti, dare a ciascuno consorzio umano e gentilezza, e brevemente, esser patria comune a tutte le nazioni » del mondo. »[1]

Ma acciò l'Italia possa compiere il sublime ufficio, divinamente commessole, di ammaestrare i popoli e *sparsa congregare imperia* nell'unità del vero e del Buono, uopo è ch'ella sia ricordevole e studiosa dei privilegi ricevuti dal cielo. Onde fino dai tempi antichi i più gran savi d'Italia e della Grecia confinante e sorella inteserò a ristorare quegli avanzi della prima rivelazione, che i Giapetidi aborigeni

[1] PLINIUS, *Historia*, III, 5.

aveano redati dal comune rinnovatore della specie umana. E gli antichi legislatori e filosofi, Numa, Caronda, Zaleuco, Pitagora, Archita, Licurgo, Socrate, Platone, mirarono a risuscitare il prisco senno pelasgico, contrapponendolo alle eresie forestiere, introdotte dai nuovi coloni. In ciò consiste la pellegrinità della vecchia sapienza italogreca e il suo divario dalle dottrine eterodosse di Oriente; perchè l' Italia, come fu avvertito da un illustre scrittore, *par nata per risuscitare le cose morte;* e il ravvivare l'antico è l'unica gloria conceduta ai mortali negli ordini speculativi.[1] Ciò che non è antico in morale e in religione non è vero, perchè il vero è eterno, e l'antichità partecipa di questo privilegio, come quella che, risalendo alle origini, confina coll'eternità. Ma i pagani con tutti gli sforzi loro non poteano instaurare l'antichità sincera, perchè il filo delle genuine tradizioni era rotto presso di essi, e venne solo appositamente rappiccato dal Cristianesimo. Il quale, fra tutte le instituzioni, che si proposero di riformare le cose e le credenze umane, *ritirandole verso i loro principii*,[2] fu la sola che sortì l'effetto, perchè opera non del senno umano, ma della parola creatrice. L'imperio romano fondato in parte sulla favella e sulla buona ragion delle leggi, ma viziato dall'abuso della forza, era un instituto, che dovea perire. Una nuova Roma sorse sulle ruine dell'antica, e un novello oracolo banditore, non di odii e di guerre, ma di pace, di giustizia, di religione, sottentrò all'eloquio ammutito degli auguri e delle Sibille. Se non che, quando l'Italia avea già varcati dieci secoli di sudori e di acquisti, e assodata gran parte di questo pacifico principato, quando la sua civiltà adolescente stava presso a maturarsi, ella tornò, come l'antico popolo d'Israele, ad adorare gl'iddii stranieri. Che se il senno italiano vietò alle dottrine protestanti di allargarsi nella penisola e seppe man-

[1] MACHIAVELLI, *Arte della guerra*, VII.
[2] Idem, *Discorsi*, III, 1.

tenere la fede, senza offesa notabile dell'umanità (dico notabile, avendo rispetto ad altre province), minor consiglio e vigilanza permisero a Lutero d'introdursi un secolo appresso nelle nostre scuole sotto la maschera di un filosofo. Il Cartesianismo, che condusse a ruina la filosofia e la religione nella vicina Francia, partorì fra noi in parte i medesimi effetti, tanto più vergognosi, che il veleno non era natio, ma venuto di fuori e propinato da un filosofo imbelle, a cui il robusto ingegno italico non poteva senza viltà dichinarsi. Vano è dunque il volere instaurare le scienze speculative, se la pianta funesta non si sterpa dalle radici. Felice il giardino d'Italia, che, nuovo Edene, ha la pura fonte perenne per dissetarsi, e l'albero di vita per nudrire gl'ingegni, senza ricorrere ai melmosi rivoli e ai frutti silvestri delle lande forestiere! Gli altri popoli debbono pigliare da noi la scienza dei principii, perchè noi siamo il centro di quella società divina che gli conserva e promulga a ogni nazione del mondo. Vano è, ridicolo, assurdo, il voler trovare o inventare i principii, perchè ogni inchiesta, ogni raziocinio, ogni discoprimento gli presuppone. I principii sono dati dalla parola; la quale non è autentica, nè accomodata a insegnarli nella loro purezza, se non viene da Dio e non mostra i titoli della sua divina origine, risalendo di bocca in bocca e di generazione in generazione, sino alla parola onnipotente e creatrice. La libertà della filosofia non è licenza, e non consiste nel crollare le proprie fondamenta, nel distruggere quelle condizioni, fuor delle quali è un delirio il metter mano a filosofare. Chi discorre altrimenti è cieco affatto, o degnissimo di riprensione; perchè in sostanza la filosofia abbraccia la morale, parte sua nobilissima e perno della società; or che avverrebbe di questa, Dio immortale! se i principii dell'etica fossero lasciati al ludibrio dei filosofi? Nè giova l'invocare, come oggi si suole, la dottrina del progresso; il quale, desiderabile e sacrosanto quando sia legittimo, diventa assurdo, se si an-

nullano i principii, in cui si fonda, com'è vano e ridicolo il volere raziocinare, tolte via le premesse. Io credo ai buoni e ragionevoli progressi, perchè credo al Cristianesimo e alla Chiesa conservatrice dei germi divini, da cui nasce ogni miglioramento. Ma dubiterei della perfettibilità umana, se il cattolicismo non fosse immutabile; se a questo fiotto incessante delle opinioni non sovrastesse la società custode del vero morale e religioso, simile a quell'arca salvatrice, che quando l'oceano infuriato signoreggiò la terra, galleggiava sublime sui flutti, portando seco le speranze e le sorti della specie umana.

Queste verità, tanto semplici quanto importanti, non sono volute udire al dì d'oggi presso le nazioni che più si pregiano di civiltà, forse perchè il Cielo con provido consiglio ha voluto riservare agl'Italiani la gloria di rimetterle in onore e farle rivivere. E siccome la scienza dei costumi è la parte più rilevante della umana sapienza, egli è sovrattutto ad essa che si debbono rivolgere gli studi italici, onde rinnovare nella speculazione e nella pratica la vera forma del Buono; la quale non può essere somministrata a compimento dalla filosofia, se la filosofia non è compiuta e santificata dal Cristianesimo. L'idea cristiana del Buono, immutabile nella sua essenza, varia e dee variare nei modi accidentali, con cui viene contemperata, secondo le condizioni dei luoghi e delle età; e in ciò consiste appunto una bella prerogativa della vera fede, che invariabile per la sostanza come Iddio stesso, si accomoda sapientemente ai bisogni dei tempi e delle nazioni. Quando l'Europa era barbara, la religione dovea dare più largo campo alla vita ascetica e contemplativa e a certi instituti di straordinaria apparenza, atti a domare e ammollire gli uomini feroci, che li contemplavano. Ora, senza togliere al rigido adempimento dei consigli evangelici quel concorso eletto di seguaci, che è gloria e privilegio immortale della Chiesa, lo studio dei più dee applicarsi a comporre assenna-

tamente la pietà colla vita attiva e con tutti i ragionevoli incrementi delle industrie, delle lettere, delle dottrine e di ogni sorta di civiltà e gentilezza. Niuno può immaginare che rapido avanzamento si farebbe in tutti gli ordini della civil coltura, se fossero fecondati dalla religione. La quale per le opere dell'ingegno è il principio vivificativo, che adempie nel mondo morale l'ufficio esercitato nel corporeo da quel fluido sottilissimo e potentissimo, che diffonde il moto, la bellezza, la vita in ogni parte dell'universo. A rinnovare i benefici influssi delle credenze religiose debbono intendere concordemente le due grandi classi della società, i chierici ed i laici. Lodato sia il clero italiano, che seppe (generalmente parlando) serbare nei tempi più difficili la moderazione e la mansuetudine propria del suo ministero; che non ha mai sequestrati i suoi propri interessi da quelli della comune patria che il Cielo gli ha data; che per antica consuetudine coltiva con amore e spesso con felicità le nobili lettere e le profittevoli dottrine; che non è inquieto, torbido, inframmettente, intollerante, cupido di oro e di maneggi, nè aspira ad altra signoria, che a quella della virtù e dell'ingegno; che infine sa rendere ai governi il dovuto omaggio, senza servile animo, e cooperare ai buoni e pacifici progressi civili, guardandosi dalle esorbitanze, in cui gli amatori del bene talvolta trascorrono. Questo elogio non si può forse fare (pur troppo!) al clero cattolico di tutti i paesi; onde dee essere tanto più dolce agl'Italiani il poterlo applicare a una parte notabile di quello della loro patria. Che se ciò non ostante vi furono o vi sono anche fra noi alcune eccezioni lamentevoli a queste virtù, sappiano i laici ch'essi ne hanno in parte la colpa, perchè secondo le leggi della natura umana, egli è quasi impossibile che quando i secolari sono avversi alla religione, i chierici facciano buon viso alla civiltà. Imperocchè i preti, essendo uomini e non angioli, non possono sempre giudicare tranquillamente le cose di coloro, che si dichiarano loro

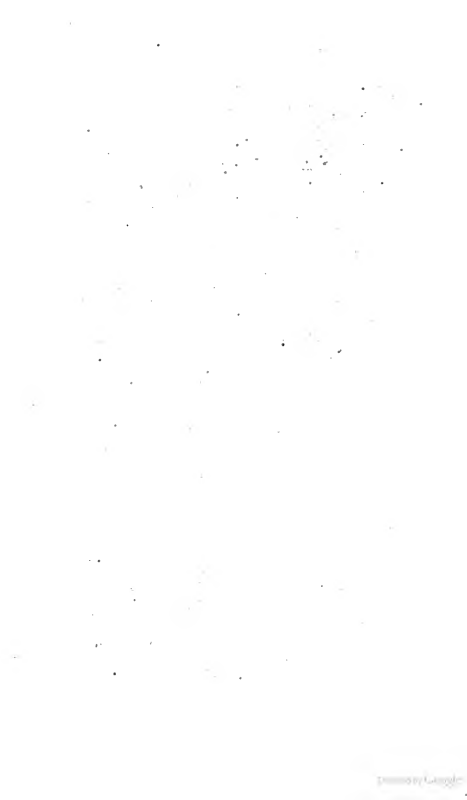
nemici. Anche nei migliori operano talvolta la preoccupazione e l'ignoranza; perchè vedendo essi l'irreligione e la civil cultura strette insieme a concordia, si persuadono agevolmente che siano inseparabili. Se i laici vogliono migliorare il chiericato, comincino a riformàre sè stessi e a riverir quella fede, i cui ministri sono accusati da loro. Indicibile è la forza morale, che la società secolare avrebbe sul sacerdozio, se la religione fosse un campo comune e rispettato dalle due parti, e se chi grida ragionevolmente contro gli abusi mostrasse per prova e da senno di venerare le instituzioni. Ma finchè regna in molti quella preconcetta e funesta opinione, che la fede cattolica ne'suoi ordini fondamentali sia cosa vana, vieta, imbelle, buona al più per le donne, pei fanciulli e pel volgo, chi professa questa nuova e sublime filosofia non ha diritto di domandare che gli abusi si emendino. Questa è la piaga che ci ammorba e ci ha rési disprezzabili agli occhi delle altre nazioni; non essendovi nullà di più contennendo, che un popolo dileggiatore de' suoi instituti e delle sue credenze. Ma da chi nacque lo scandalo? Certo non uscì da que' nostri sommi antenati, la cui fama suona immortale; i quali non aveano del vero che pochi avanzi, e pur con che cura li custodivano! Quei gloriosi non pigliavano a gabbo le cose sacre; non istimavano che il creder nulla fosse la cima della sapienza; che si potesse urbanamente e civilmente mancare verso Dio di quei doveri anche esteriori, che si rendono agli uomini; onde non arrossivano di mostrarsi in pubblico religiosi e piissimi. Il gran Scipione affricano, che fu uno dei cittadini più perfetti dell'antica Roma, nel fior degli anni e già a cose straordinarie aspirante, si ritirava ogni giorno a meditare nei sacri recessi del Campidoglio.[1] Non pochi de' nostri eroi si vergognerebbero d'imitare il domator di Car-

[1] « Ex quo togam virilem sumpsit, nullo die prius ullam publicam, » privatamque rem egit, quam in Capitolium iret, ingressusque ædem consi- » deret: et plerumque tempus solus in secreto ibi tereret. » (LIVIUS, XXVI, 19.)

tagine, e di porgere al Cristianesimo un omaggio, che quegli rendeva alla superstizione de' suoi tempi. E quando anche in Roma pagana furono introdotte e regnarono l'empietà e la corruttela, quando Cesare derideva nella curia le speranze consolatrici dei miseri e la coscienza del genere umano, cominciò quella lunga e spaventosa agonia, per cui l'imperio più possente del mondo divenne nel corso di pochi secoli preda e zimbello de' barbari. Se si desiderano modelli meno antichi, qual può essere più grande ed autorevole per gl'Italiani, che quello della loro patria risorta dalle ruine, la quale, finchè ebbe il vanto della cristiana pietà, fu la prima delle nazioni? Dante, Michelangelo, Galileo, il Vico, il Muratori, cioè i cinque nomi più grandi che la nostra penisola abbia prodotti nelle lettere, nelle arti belle, nelle scienze sperimentative, calcolatrici, filosofiche, e nella moltiplice erudizione, furono sinceramente cattolici. Si vergogneranno gli odierni savi di premere le orme di quei valorosi? Da chi dunque, lo ripeto, venne il pessimo esempio? Dalla Francia, e non altronde. Non parlo già della Francia antica, primogénita di Roma cristiana, nè dei pochi, ma veri dotti, che ancor di presente l'onorano; ma di quella Francia leggera, semidotta, arrogante, burbanzosa, che uscì dalle mani dei cattivi filosofi. Negli altri paesi la religione può essere alterata e guasta; ma la pietà religiosa è in onore: il sentimento contrario è una vergogna che altri occulta, non una prodezza, di cui si vanti. Solo in Francia entrò il costume di calpestare alla scoperta le credenze comuni e di recarsi a gloria ciò che altrove sarebbe cagione di vituperio. Oggi alla incredulità rabbiosa del secolo passato è succeduta una molle indifferenza, e una filosofia senza nervo, senza spiriti, senza dottrina, che alcuni vorrebbero trapiantare nella nostra penisola. Ma io non piegherò mai il collo a questa indegnità, nè consentirò dal mio canto che la madre della civiltà e Cristianità universale divenga un satellite filosofico della Fran-

cia. Nè perciò voglio troppo sdegnarmi e arrossire di queste vergogne italiane, perchè confido nel senno dèi più e nella Providenza. Che se le mie speranze saranno deluse e le parole rimarranno senza effetto, recherò almeno nel sepolcro la dolce consolazione di avere aspirato, per quel poco che le mie deboli forze comportano, a instaurare in Italia la vera idea del Buono.

FINE.

DEL BELLO.

PROEMIO.

—

La scienza che tratta del *Bello*, detta da alcuni *Callologia*, meno propriamente, ma più comunemente, per usanza introdotta dagli Alemanni, chiamasi *Estetica*. Secondo la triplice partizione del sapere universale in filosofia, matematica e fisica (pigliando questi vocaboli assai largamente), l'estetica non appartiene alle due ultime, perchè il Bello colle sue aderenze non è una quantità nè cosa sensibile, sebbene abbia sempre congiunta una forma sensitiva, e un elemento quantitativo. Rimane adunque che faccia parte delle discipline filosofiche che versano sopra gli oggetti immateriali e incommensurabili. Ma la filosofia si divide in prima e seconda; quella fornisce i dati, i primi principii, i metodi e i fini di ogni scienza; questa si travaglia sui dati propriamente filosofici, che le vengono somministrati dalla sua sorella, e gli studia secondo i principii, il metodo ed il fine suggeriti dalla medesima. Ora il Bello non essendo un primo principio, la facoltà che ne tratta appartiene alla parte secondaria della filosofia.

Ogni ramo della filosofia seconda, come ogni altra disciplina, piglia la sua materia e le sue leggi, che è quanto dire i dati, i principii e il metodo, dalla scienza prima, e in essa s'innesta. Proponendomi io di descrivere i primi lineamenti dell'estetica, ho dovuto perciò risalir brevemente a quella base di tutto lo scibile (di cui ho tratteggiati i punti cardinali in un'opera già divulgata) per dare alle mie dedu-

zioni il rigore e la precisione scientifica. Avrei dovuto eziandio premettere una critica compiuta delle altrui opinioni che dalle mie differiscono; ma questo lavoro mi condurrebbe troppo lungi e vorrebbe un libro di non piccola mole. Mi sono perciò contentato di proporre i principii e le conclusioni più capitali dell'estetica com'io l'intendo, lasciando per lo più al lettore il carico di riscontrarle coi pareri discordanti onde cogliere i motivi che possono giustificare la mia elezione. Per la stessa causa debbo pure omettere molte avvertenze parziali che si accostano alla mia teorica, benchè gli autori professino principii contrarii; imperocchè sarebbe ingiusto e ridevolmente superbo chi negasse trovarsi nelle opere dei moderni estetici, che dovrò in parte combattere, molte osservazioni e analisi e sentenze argute e verissime; specialmente in coloro i quali filosofando attinsero ai fonti platonici, come sono, verbigrazia, parecchi scrittori scozzesi, tedeschi e italiani dotati di gran sapere e di nobilissimo ingegno. Il che ha luogo sovrattutto in quelle parti della estetica, che, aggirandosi sul corredo sensitivo del Bello e sugli accessorii, anzichè sul principale, sono meno acconce ad essere viziate dai falsi principii.

CAPITOLO PRIMO.

DEFINIZIONE DEL BELLO.

Per agevolarci il cammino a trovar la vera definizione del Bello, ci bisogna in prima disgombrare gli ostacoli, procedendo per via di esclusione. Dico dunque in prima, che il Bello non è cosa subbiettiva, perchè se tal fosse dovrebbe ridursi all'utile o al piacevole. Ora il Bello non è l'utile, che è il suo maggior nemico; e sebbene una cosa bella possa anche profittare a chi la possiede, il godimento della bellezza manca o diminuisce, allorchè quella si considera o si adopera come utile. Oltre che, infinite cose sono utilissime e non belle; altre sono bellissime e recar non possono, o almeno non recano, alcuna utilità. L'utile importa un'attinenza reale o almanco possibile di un oggetto verso i nostri bisogni; laddove il Bello è indipendente da noi, consiste e si termina in sè stesso, e sarebbe nè più nè meno, ancorchè mancasse di spettatori. E chi lo contempla ne gode senza appropriarselo e senza violare od offendere menomamente la sua indipendenza; laddove si usa o può usarsi ciò che giova, e usufruttuandolo si distrugge, o si scema la sua libertà.[1] Quindi è che la materia del Bello si apprende solo propriamente per l'udito e per la vista, sensi intellettivi che occasionano la conoscenza senza porgere la possessione dell'oggetto; laddove la materia dell'utile soggiace al tatto, che piglia e possiede le cose che gli appartengono. Alcune di queste considerazioni cadono eziandio nel piacevole, in quanto si distingue dal Bello; giacchè il piacere inchiude pure una relazione dell'oggetto verso un essere senziente atto a fruirne; la quale pugna colla essenza del Bello indipendente e asso-

[1] L'Hegel avvertì molto sottilmente questa proprietà essenziale del Bello.

luta. Ma la distinzione di questo dal piacere risulta anco da certe ragioni speciali. Il Bello piace generalmente; ma tuttociò che piace non è bello, nè i gradi del diletto sono sempre proporzionati ai gradi della bellezza; e troverai persone dotate di buon giudizio, le quali confessandoti un oggetto essere avvenente e pieno di leggiadria, gliene antepongono un altro che tuttavia riconoscono per meno bello. Egli è vero che nel favellare ordinario ciò che diletta si chiama bello; ma le improprietà volgari del discorso debbono essere scusate anzichè approvate e seguite dal filosofo. Il piacere inoltre è solo sentito, e il Bello è principalmente inteso, benchè vi concorra pure la facoltà di sentire: l'uno parla unicamente al senso esteriore o interiore, cioè ai sentimenti del corpo o all'affetto; l'altro per via de'sensi e della fantasia si riferisce all'intelligenza.

Se il Bello non è subbiettivo, dee di necessità essere obbiettivo. Ma certo tale obbiettività non può esser cosa materiale nè esteriore, benchè sovente sia tale la rappresentazione di essa; e quantunque apparisca nel corpo, non è il corpo stesso o proprietà corporea. Altrimenti chi vede una cosa bella dovrebbe in ogni caso cogliere issofatto la sua venustà; laddove l'esperienza c'insegna, che per difetto di natura o di educazione e consuetudine, l'uomo è spesso poco atto od anche inetto ad apprendere certi generi di bellezza, e che i più non gustano appieno il Bello come prima il rimirano, ma hanno d'uopo di qualche tempo, e giungono a fruirne non già solo per istinto naturale, ma mediante una certa coltura dello spirito. Ora, se per sentire la bellezza si ricercano il tempo, lo studio, l'esercizio, la consuetudine, e quella ingenita disposizion di natura che si chiama buon gusto, chiaro è che il Bello è distinto dalla specie del corpo in cui si mostra, come quella che non riceve dalle condizioni suddette mutamento veruno. E veramente, se ciò non fosse, i bruti dovrebbono percepire il Bello ogni qual volta

la loro pupilla è fatta come la nostra, e piglia nè più nè meno la forma visiva degli oggetti; dovrebbelo apprendere l'uomo barbaro o selvaggio, la cui veduta è pari o superiore di acutezza e di nerbo a quella dell'uomo civile. Ma chi oserà dire che un cane, una scimmia, o un Lappone, un Ottentotto siano in grado di ammirare l'Apolline del Belvedere, benchè, se ciechi o loschi non sono, lo veggano al pari di noi? Niuno anche vorrà affermare che i capolavori dell'arte siano molto assaporati dal volgo e dalle persone di rozzo sentimento, come da quelle che son fornite di fina e squisita coltura; ovvero che gli uomini eziandio colti, ma che non fanno professione di arti belle, pareggino i valenti artisti in questo genere di godimento. Certo si può credere che niuno abbia mai avuto un gusto così perfetto delle infinite bellezze che si trovano nelle Georgiche o nella Trasfigurazione, quanto i sovrumani ingegni che tali portenti crearono; chè il senso del Bello è capace di molti gradi proporzionatamente all'ingegno e alla perizia di chi lo contempla. Qui cade in acconcio la conghiettura ingegnosa del Castiglione, che Alessandro facesse dono della celebre Campaspe al principe della greca pittura, perchè niuno potea conoscere e apprezzare tanta beltà come Apelle.[1] La forma materiale e il Bello differiscono essenzialmente fra loro, poichè quella consta di parti simultanee o successive, e soggiace alle condizioni del corpo a cui aderisce; laddove il Bello è uno, semplice, indiviso, e pari sempre a sè stesso. Il Bello è veramente inseparabile da una certa forma sensitiva; ma questa forma non è cosa materiale, nè basta essa sola a produr la bellezza.

Resta adunque che il Bello sia un non so che d'immateriale e di obbiettivo che si affaccia allo spirito dell'uomo e a sè lo rapisce. Che questa forma spirituale non sia una sostanza, è cosa troppo manifesta da dover essere provata.

[1] *Cortegiano*, I, Milano, 1822, pag. 122, 124, 125.

L'oggetto bello è certo sostanziale, se sussiste fuori dell'immaginativa; ma la bellezza non è che un *modo*; pigliando questa voce larghissimamente, secondo l'uso dei metafisici, per indicare tuttociò che non è sostanza. Il Bello non è già un modo come le altre modificazioni del mondo esteriore, ma una entità *sui generis*, distinta da ogni altra, e che si dee studiare in sè stessa, chi voglia averne un concetto adequato. Coloro che pongono fra le sostanze tutto ciò che non è qualità o proprietà nel senso ordinario di queste voci, debbono risolversi a profferir mille assurdi filosofando dal canto loro, e ad interpretar tortamente i filosofemi degli altri. Come accadde a certuni, che vedendo Platone attribuire alle idee una somma realtà, fanno di lui un politeista; quando invece egli professò l'emanatismo orientale temperato notabilmente dalle dottrine doriche e pelasgiche. Secondo Platone, il Bello è bensì un'idea obbiettiva e assoluta, ma non una sostanza.

Meno agevole a prima vista è il determinare se questa entità spirituale costitutiva della bellezza sia necessaria o contingente. Se il bello non fosse che contingente, sarebbe relativo e non assoluto. Ora il Bello è assoluto; e basta a chiarirsene il ragguagliarne il concetto con quello della materia in cui s'incarna, e mediante la quale ci apparisce. Imperocchè la materia essendo contingente, se il Bello che l'adorna fosse tale altresì, ne seguirebbe che la cosa informata e il principio informante avrebbero la stessa natura. Ma chi non vede che ciò non è, nè può essere? E che la materia, verbigrazia, di una bella statua può essere modificata in mille guise, e anco ridotta al niente; quando la bellezza d'essa è immutabile, e non le si può nulla levare o aggiungere senza distruggerla? L'artefice avrebbe potuto incorporare la sua idea in una materia diversa, lavorar di getto in vece di scolpire, fare una opera colossale o minuta, e così via discorrendo; ma il Bello in ogni caso sarebbe

stato essenzialmente lo stesso. Egli è vero che alcuno potrà dire: io ti nego che tra la forma e la materia di una statua corra quel divario che affermi. Entrambe sono necessarie per un rispetto, e contingenti per l'altro; necessarie come idee, contingenti come cose reali. Il marmo si può infrangere, annullare, modificare in cento modi; gli si può sostituire il legno, il bronzo, o un'altra saldezza; ma l'idea del marmo è immutabile, necessaria, eterna, nè più nè meno di quella bellezza che lo adorna. D'altra parte, questa bellezza, in quanto è attuata e reale nel marmo, soggiace agli accidenti del marmo stesso, può perire e dar luogo a una forma diversa: l'immutabilità risguarda solamente il suo stato ideale e la sua possibilità, la quale è inalterabile nè più nè meno della materia in cui è improntata. Ma l'obbiezione non calza, perchè riscontrando il Bello colla materia non si paragonano due entità dello stesso genere, ma due cose diverse, cioè da un lato un'idea, e dall'altro una sostanza nella sua concreta e individual sussistenza. Imperocchè ciò che fa il Bello non è già la sua effettuazione in una data materia, la quale è sempre contingente, e può avere o non aver luogo; ma la forma ideale della bellezza, che è sempre identica a sè stessa, nè può essere alterata, senza che venga meno la sua essenza. Laddove ciò che costituisce la materia come tale, non è mica la sua idea, ma sì bene la sua realtà, o vogliam dire l'individuazione di quel concetto di forza in cui essa materia consiste. Perciò il divario che corre fra le due entità è indubitato: e se è vero, come è verissimo, che la materia sia contingente, se ne dee inferire che il Bello è necessario e assoluto. Del resto la natura assoluta del Bello risulterà viemeglio dal progresso del nostro ragionamento.

Posto che la forma spirituale della bellezza non sia contingente, taluno potrebbe credere ch'ella si confonda col vero metafisico o matematico, o col bene morale, che sono

tre categorie di entità non sostanziali e tuttavia dotate di apodittica necessità. Ma il Bello non è il vero semplicemente preso; perchè non ogni vero è bello; e quando il vero è anche bello, non è già tale per sè stesso, ma per una nuova qualità che si arroge alla sua natura. Così, esempigrazia, una equazione algebrica può solo chiamarsi bella in quanto esprime un' armonia quantitativa acconciamente vestita con certi segni, quasi concetto espresso da leggiadra frase, o cifra scolpita in grazioso anello. Quando si dice generalmente che il vero è bello, si piglia questa voce in senso improprio, come sinonimo di dilettevole, perchè la verità è effettualmente il bene dell' intelletto; ma il piacere intellettuale, comecchè nobilissimo, è cosa subbiettiva, onde non è il Bello, e distinguesi anche di sua natura da quel contento che si prova a contemplar la bellezza. Nell' apprensione di questa l' intelletto interviene, perchè senza il suo concorso non vi può essere cognizione; ma non è solo: e con esso, oltre alla sensibilità che apprende il contingente della materia, entra in esercizio una facoltà speciale, di cui il Bello è propria appartenenza. Definirò in breve questa facoltà, contentandomi per ora d' inferire dalle cose dette, che il vero metafisico o matematico, appartenendo per sè stesso al solo intelletto, non vuol essere confuso col bello.

Il quale non è anco il bene morale, perchè il bene non si può in ogni caso chiamar bello se non impropriamente. Un' azione buona non appare sempre come bella, e quando veste tal qualità, ciò succede per un nuovo elemento che le si aggiunge e dalla moralità si distingue. Spesso ancora le opere virtuose entrano nel giro della estetica piuttosto come sublimi che come belle, secondochè accade alla virtù eroica. Il bene morale importa l' idea di una obbligazione: non così il Bello considerato in sè stesso, senza estrinseca attinenza. L' uomo non ha l' obbligo di far lavori belli, come ha quello di far opere buone; e chi dicesse,

per cagion di esempio, che Raffaello avrebbe mancato verso il debito della virtù se avesse avuto più cura della onestà dei suoi costumi che della eccellenza de' suoi dipinti, moverebbe a riso. Sarebbe non meno piacevole l' affaticarsi a provare che un sommo artefice può essere un uomo viziosissimo, e che il poeta più infelice nel magistero de' versi è capace di santità sovrumana. Se l' uomo, parlando in generale, è anche moralmente obbligato a recare nell'esercizio dell' arte quella maggior perfezione di cui è capace, il dovere non nasce punto dal concetto del Bello per sè medesimo, ma da un fine ulteriore e morale; nello stesso modo che da questo fine solamente proviene il merito virtuoso, che si acquista esercitando l' arte a uno scopo onesto indiritta. Imperocchè se l' artista non si studiasse di porre tutto l'ingegno suo nell' opera intrapresa, mancherebbe e verso chi gliel' ha allogata, e verso la patria che dee illustrare coi frutti della sua perizia, e verso gli uomini in generale a cui è tenuto di recar, potendo, un innocuo e nobile diletto, e verso il decoro dell' arte propria, cui nuoce la trascuranza di chi l esercita, e anche verso il proprio onore, del quale niuno può essere ragionevolmente incurioso e sprezzatore ogni qual volta il disprezzo non sia dettato e santificato da un bene superiore. Ma queste considerazioni sono estrinseche alle ragioni del Bello, e appartengono a quelle del buono. Ora se il bene morale ha il suo fine in sè stesso, e se il Bello non può pigliare una qualità e un valore morale se non in quanto si ordina al bene, ne segue che il bene ed il Bello differiscono essenzialmente fra loro.

Se adunque il Bello è necessario perchè è un' idea obbiettiva, e se questa idea non è il vero nè il bene, potrem credere di doverci accostare alla dottrina dei Platonici, dicendo con essi, che il Bello è una idea *sui generis* risedente nel Logo, e comunicata allo spirito umano mediante il suo consorzio colla ragione divina e assoluta. Ma le idee platoni-

che sono generiche o specifiche. Le idee generiche possono essere più o meno generiche, ma sono sempre astratte, e ci rappresentano il loro oggetto in un modo che non può realmente sussistere. Che noi abbiamo l'idea generalissima del Bello, e che questa idea si suddivida in altri concetti meno generici di bellezza, è fuor di dubbio; ma queste cognizioni astratte non potrebbero aver luogo, se non precedesse la conoscenza di un Bello concreto. La concretezza è di due sorti, reale o ideale. La concretezza reale è la sussistenza individua delle cose; l'ideale è il concetto specifico che le rappresenta. L'idea specifica è quella che rende imagine della cosa con tutte le sue parti e proprietà integrali per forma che non le manca a sussistere realmente che la sua individuazione. Perciò nell'ordine delle cognizioni l'idea specifica contiene tutta quella determinazione e concretezza che può cadere nella idealità delle cose. Si dee dunque ammettere, oltre la notizia generica del Bello, una conoscenza particolare che abbraccia le idee specifiche di tutte le cose capaci di bellezza, e che è verso quella cognizione generica ciò che è il concreto verso l'astratto. Fra i Platonici alcuni non hanno per obbiettiva ed innata altra idea estetica che quella del Bello in genere, la quale essi definiscono in diversi modi. Secondo la più comune di queste definizioni, resa illustre da Sant'Agostino e dal Leibnizio, il Bello sarebbe *una varietà ridotta a unità*. Non dissimile è la sentenza di alcuni discepoli di Pitagora affermanti la bellezza essere un'*armonia;* e benchè l'intendere quest'armonia pitagorica non sia facile per l'oscurità del linguaggio simbolico, la scarsità e l'imperfezione dei documenti a noi pervenuti, tuttavia par chiaro che si volea significare con questo nome una certa unione fra i principii positivi e negativi delle cose, dalla quale nasce la vita, la bellezza e la conservazione dell'universo. Ora, siccome i principii positivi dei Pitagorici si riduceevano all'Uno e i contrarii al Moltiplice, secondo la

terza delle loro dieci categorie,[1] perciò l'armonia di Pitagora dovea essere sostanzialmente una varietà ridotta a unità, qualunque fosse il modo speciale in cui egli e i suoi partigiani immaginaváno fatta questa riduzione. Si può quindi considerare la definizione pitagorica del Bello conforme in sostanza a quella dei suddetti Platonici. La qual definizione non è applicabile al Bello, se non in quanto consta di elementi quantitativi, come si vede specialmente in alcune arti, quali sono l'architettura e la musica. E siccome non v'ha lavoro estetico che escluda per ogni verso la quantità, si può dire da questo canto, che l'unificazione del moltiplice è condizione necessaria della bellezza. Ma certo non è il solo principio; non è la fonte di quella suprema eccellenza, detta dai moderni *ideale*, ch'è la cima del Bello nelle opere dei poeti e degli artefici. Chi dicesse, per esempio, che quella celeste leggiadria onde sono decorate le Madonne del Sanzi e le figure del Canova risulta unicamente dalle proporzioni quantitative del volto e della persona immaginate dal pittore o dallo scultore, farebbe ridere gli artisti i quali sanno che cosa sia espressione. Le proporzioni si richieggono certo a fare un bel viso; ma non costituiscono la parte più squisita, difficile, recondita del bello, non son la radice di quella bellezza spirituale, di quella grazia incomparabile, che non si può esprimere con parole, non insegnar colle regole, e che fa la meraviglia del mondo e spesso la disperazione degli artefici più famosi. Che se si afferma anche in questo caso, il Bello nascere da un'occulta unione, armonia, proporzione, concordia delle fattezze e delle membra, egli è chiaro che pigliandosi queste voci metaforicamente e come sinonime di bellezza, non dicono nè più nè meno di questa voce e non bastano a fare una buona definizione. Anche un poema per esser bello dee rappresentare una varietà di cose e di eventi ridotta a unità; ma chi dirà in ciò consistere le più eminenti

[1] ARISTOTELES, *Metaphysica*, I, 5.

bellezze poetiche, nê ricercarsi ad altro fine gli spiriti di una fantasia creatrice? Se così stesse la cosa, i mediocri scrittori potrebbero pareggiare i sommi, e la poesia sarebbe più tosto una faccenda di erudizione, di memoria, di pazienza, di studio, di calcolo, di buon giudicio, che d'inventiva e d'inspirazione. L'Italia Liberata sarebbe pari all'Iliade e superiore al Furioso, poichè dal canto dell'unità della favola il Trissino gareggia con Omero e vince l'Ariosto. La varietà e l'unità estetica non sono mica astratte e morte, ma concrete e vive; e in questa vita intima non riducibile a nessuna proporzione o ragione quantitativa vedremo fra poco consistere l'essenza del Bello. Che se dicendo, il Bello essere la riduzione della varietà all'unità, s'intende sotto il nome di varietà il moltiplice sensibile in cui la bellezza s'incarna, riman sempre a cercare in che sia riposta l'unità misteriosa di essa. Egli è secondo tale intendimento che ho altrove affermato, il Bello essere composto di due elementi, l'uno intellettivo, che è una certa unità, e l'altro sensitivo, consistente nel moltiplice da cui l'unità è accompagnata.[1] Ma in che risiede essa unità? Tal è il problema di cui al presente ricerco la soluzione.

Un'altra schiera di Platonici, oltre al Bello generico, ammette un Bello specifico derivante dalle idee specifiche delle cose. Le idee specifiche rappresentano tutte le proprietà e le condizioni degli oggetti, il cui concorso è richiesto alla formazione dell'individuo, e contengono tutto ciò che v'ha nell'individuo stesso, salvo la sua real sussistenza e i difetti o le superfluità accidentali che in lui si trovano. Esse adunque si possono considerare come gli esemplari degl'individui stessi, che dai difetti e accidenti in fuori loro corrispondono, come un ritratto si confà coll'originale che rappresenta. Non è già che le idee specifiche

[1] *Introduzione allo studio della filosofia*, L. I, c. 5, art. 5. Bruselle, 1840, tomo II, pag. 200, 201.

non siano anch'esse reali in un modo loro proprio; ma sono reali come idee e non come cose; la realtà loro è in uno spirito, non fuori di ogni spirito: è necessaria, assoluta, eterna, non contingente, temporaria, relativa; è insomma una entità apodittica, che esprime una mera possibilità (la quale come tale è necessaria), e non una sussistenza soggetta agli accidenti delle cose create. Ora, queste idee specifiche bastano esse a costituire il Bello, come vogliono alcuni filosofi?[1] Nol credo, ed ecco le mie ragioni. Le idee specifiche sono veramente i tipi intelligibili delle cose, e come tali le rappresentano, non già come la copia rappresenta l'originale, ma come l'originale rappresenta la sua copia. Questa rappresentazione però si fa in modo meramente intellettivo, e per essa gli oggetti si spogliano della individualità loro. Quindi è che le idee specifiche non parlano all'immaginativa, ma solo all'intelletto; e benchè l'immaginativa come facoltà riproduttrice dei sensibili somministri all'intelletto le condizioni formanti l'essenza specifica delle cose, questo intervento della fantasia è affatto subordinato all'intelletto, che pigliando quei materiali morti e sparsi gli accozza in modo meramente intellettuale, senza che l'altra potenza operi per conto proprio e aggiunga qualcosa di nuovo alla cognizione della mente e alle impressioni del senso. Insomma la fantasia interviene solo come ministra e serva dell'intelletto, e quasi mezzana tra lui e le cose esteriori, nella formazione delle idee specifiche, non come signora e creatrice. Ora un'idea che si riferisce direttamente al solo intelletto è vera, non bella, se già il Bello non si confonde col vero. Il vero è l'entità delle cose in quanto è appresa dall'intelletto; e tale è l'idea specifica, il tipo intelligibile degli oggetti; laddove il Bello importa un non so che di più che non si trova nella cognizione intellettiva. E qual è questo elemento proprio del

[1] Il più recente difensore di questa opinione è il LAMENNAIS nell'*Esquisse d'une philosophie.*

Bello, se non la vita, l'individualità dell'oggetto, per cui l'idea specifica, uscendo dal giro delle mere intellezioni, veste una specie di personalità sua propria, lascia di essere una semplice cognizione, una cosa morta, e diventa una cosa viva? Se il Bello consistesse nei soli tipi intellettuali, non vi sarebbe più alcun divario fra il poeta e lo scienziato, fra l'artista e il filosofo; ogni uomo fornito di mente sana e atto a formarsi un'idea giusta e precisa delle varie specie di cose sarebbe capace di far opere eccellenti nel dominio della poesia e dell'arte. Ma chi non sa che a tal effetto l'ingegno speculativo più stupendo e l'erudizione più ricca non bastano, se non ci si aggiunge una virtù speciale, che chiamasi fantasia, estro, inventiva estetica, e che è verso il Bello ciò che è la maestria di scoprire le attinenze recondite rispetto al vero? Il Bello risiede nei portati di questa facoltà e non nei soli tipi intelligibili che appartengono al conoscimento. La vita e l'individualità, che formano l'essenza di esso, non sono già quelle che hanno luogo in natura e nell'ordine delle cose reali; imperocchè, se ciò fosse, primieramente non si darebbe il Bello dell'arte, le fatture artificiose non individuandosi nè vivendo realmente. Inoltre, mancherebbe per noi lo stessò Bello naturale; giacchè le opere di natura, come ho già avvertito, non sono belle a rispetto nostro per le loro intrinseche perfezioni, e spesso incontra che la loro bellezza reale non è sentita dallo spettatore, che pur è testimonio della loro sussistenza e della loro vita. Il Bello naturale, come Bello e in ordine agli uomini, non si distingue dal bello artificiale: amendue riseggono in una entità loro comune, che non può essere l'individualità e la vita reale di cui manca il mondo dell'arte. Resta adunque che tale individualità e vita, non appartenendo alle cose esteriori, sia opera di una special facoltà, che dando ai tipi intellettivi degli oggetti una forma spirituale, è la vera fonte della loro bellezza. Questa facoltà è la fantasia o immaginazione estetica.

Per ben chiarire il difetto della dottrina platonica che sto esaminando, mi si conceda il fermarmi ancora un istante a considerare il divario che corre fra il Bello e la cognizione intellettiva delle cose. Io noto che i nostri concetti, cominciando dalle notizie più astratte e discorrendo sino alla percezione immediata degli oggetti concreti e reali, formano una scala o graduazione di conoscenze di varie specie. L'idea generica è la più incompiuta di tutte, ed essendo una mera astrazione non può cadere nella fantasia, nè uscire dal semplice intelletto. Ella può essere più o meno generica, e la sua estensione per questo rispetto è in ragione inversa della comprensione, come dicono i logici. L'idea specifica rappresenta compiutamente l'oggetto suo, salvo l'individualità reale, i difetti e gli accidenti di cui lo spoglia; e benchè abbisogni della facoltà di astrarre per rimuovere queste condizioni, per ogni altra parte raffigura l'oggetto concretamente. In virtù di questa determinazione e concretezza, l'idea specifica può cadere nella immaginativa e divenire un fantasma, ogni qual volta questa facoltà l'informi, l'animi, la vivifichi mentalmente, vestendola di quei colori, moti, atti e sembianti sensitivi che le danno una spezie di corpo, e la fanno essere una effigie perfetta dell'individuo in cui l'idea si attua o può attuarsi realmente. Il fantasma non differisce dall'idea specifica che è già compiuta e determinata, se non per l'arrota di un nuovo elemento, cioè di quella sussistenza e individualità mentale, per cui lo spirito si rappresenta come reale, vivo, animato il tipo intellettivo, benchè nol sia in effetto; individualità, che non sussiste fuori di esso spirito, ma che rappresenta fantasticamente la sussistenza reale degli oggetti, come l'idea specifica rappresenta intellettivamente le altre loro condizioni. Il fantasma è adunque una sorta di entità intermedia fra l'idea specifica e l'oggetto reale qual ci è dato dalla percezione, ed è opera della immaginativa, come l'idea specifica appartiene all'intelletto. E siccome l'idea specifica

è il tipo intellettivo degli oggetti, il fantasma prodotto dalla facoltà estetica ne è il tipo immaginativo o fantastico.

Il tipo intellettivo non contiene in sè stesso il tipo fantastico, come quello che aggiunge un nuovo elemento estrinseco alle mere intellezioni: ma all'incontro il tipo fantastico comprende veramente l'intellettivo, e senza di esso non può sussistere. Imperocchè il fantasma, essendo l'idea specifica individuata mentalmente, dee essere preceduto da tale idea, dee avere in essa il suo fondamento, e appropriarsela come parte integrale della propria natura. Senza l'idea specifica, il fantasma non è meglio possibile che l'esistenza reale della materia senza la forma, per parlare il linguaggio dei Peripatetici; giacchè il tipo intellettuale è la forma dell'immaginativo, come le forze create sono la materia dell'individualità reale. Hanno dunque ragione i Platonici di considerare l'idea specifica o sia il tipo intellettivo come parte integrante e essenziale del Bello; ma errano a credere che basti sola a costituir la bellezza e che questa non risulti da due elementi, l'uno dei quali appartiene all'intelletto e l'altro alla fantasia. Io definisco adunque il Bello *l'unione individua di un tipo intelligibile con un elemento fantastico fatta per opera dell'immaginazione estetica.* Il senso preciso di questa definizione in tutte le sue parti risulterà vie meglio dalle cose che si diranno in appresso.

CAPITOLO SECONDO.

ORIGINE DELL'IDEA DEL BELLO.

Dalla definizione soprascritta s'inferisce errar gravemente chi stima che la notizia del Bello si acquisti colla sola considerazione e col ragguaglio degli oggetti reali, che è quanto dire col sussidio dell'esperienza. Imperocchè, come

mai i dati sperimentali potranno porgere un concetto che non si contiene in essi, qual è il tipo intellettivo, e conseguentemente il tipo fantastico? Tutti sono d'accordo che il tipo intellettuale di una cosa non ci è dato da un oggetto particolare, perchè o non si trova al mondo un oggetto che lo contenga a compimento, o almeno moltissimi uomini posseggono la cognizione di esso tipo, i quali non si sono mai abbattuti a vederlo rappresentato pienamente di fuori. Tuttavia parecchi filosofi pretendono che si formi dallo spirito col paragone degl'individui reali, che imperfettamente lo esprimono. Ma se lo spirito ha da comporre il tipo, dee procedere secondo una certa regola e non a capriccio od a caso; e quale è questa regola, quale può essere, se non la notizia anticipata di esso tipo? Il discorso degli estetici empirici involge dunque una petizion di principio. — Lo spirito trae la notizia del tipo dal riscontro degli oggetti. — Queste son parole che non dicono nulla. Il tipo non si può cavare dagli oggetti, niuno de' quali il contiene, e non contenendolo, non può somministrarlo a chi lo cerca. Il paragone ci può solo rivelare le attinenze che corrono fra gli oggetti; ma il tipo non è un'attinenza: non è cosa relativa, ma assoluta: non è un semplice aggregato, ma un accordo armonico, unico, indivisibile. — Ciò che manca in un individuo si rinviene in un altro; tantochè rimovendo tutti i vizi e compiendo le lacune che nelle cose reali si trovano, l'artista può formare un modello perfetto, come Zeusi togliendo qua una bocca, là gli occhi, da una donna il profilo del volto, da altre le altre parti, formò l'Elena dei Crotoniati. — Ma come mai l'artista può sapere che ciò che manca in un oggetto e si trova in un altro è un difetto estetico? Forse il superfluo è meno vizioso del mancamento? E se non è, come puoi sentenziare che di due individui l'uno manchi del convenevole anzi che l'altro abbia del soverchio? Come puoi dire, pogniamo, che di due visi l'uno sia brutto, per-

chè ha il naso più eorto dell' altro, in veee di affermare ehe il seeondo è deforme, perchè il suo naso è più lungo che quello del primo? Ti salverai forse dicendo che sei guidato nel tuo giudizio dalle proporzioni? Ma come conosci le proporzioni ehe eonvengono a un bel volto? Non certo per esperienza, perchè non si dà volto in natura perfetto da ogni parte. E ancorchè si desse, eome sapresti ehe questo volto privilegiato è il più perfetto di tutti? Credo, perchè mirandolo saresti avvertito da una voce seereta, anteriore a ogni discorso, e forzato a sclamare: questo è bello. Ma ehe sarebbe questa voee se non l' intuito mentale di un tipo che riseontrandosi eoll' oggetto esterno ti avviserebbe della sua eccellenza? Le proporzioni quantitative non cadono in ogni genere di bellezza; ma anehe dove eadono, non essendo mai il risultato di un caleolo o del discorso, l' uomo non potrebbe apprenderle se non fosse guidato a principio da un modello intuitivo. Così per discendere all' esempio di Zeusi, se questo pittore non avesse avuta l' idea antieipata di una formosità perfetta, non avria potuto farsene il eoncetto anche passando a rassegna tutte le donne dell' universo. Imperocchè non avrebbe saputo come scegliere le varie fattezze e accordarle insieme per modo che armonicamente si rispondessero, e ogni membro avesse verso sè medesimo e verso gli altri quella convenienza e proporzione da cui emerge la beltà delle parti e del tutto. Si dee dunque conchiudere, che il giudizio che facciamo sulla bellezza dei corpi è veramente l' effetto di un paragone; se non che il paragone non corre fra i varii individui solamente, ma fra ciascuno di essi e un tipo spirituale, ehe non può essere cavato dalle cose esteriori. Il qual tipo è eome il famoso regolo di Policleto, che non avrebbe mai potuto foggiare un modello aceoncio a servir di norma allo statuario per le proporzioni del corpo umano, se non l' avesse preeonosciuto mentalmente.

L' osservazione e lo studio di natura si ricercano sen-

z' alcun fallo acciò l' uomo possa riflessivamente conoscere e incarnare colla fantasia e riprodurre coll' arte quei tipi intellettuali che gli sono somministrati dalla ragione. Le idee estetiche soggiacciono per questa parte, nè più nè meno, alle condizioni proprie di ogni idea razionale. I psicologi di polso oggidì consentono, esservi molti concetti che non provengono dal senso e tuttavia aver non si possono se il senso non entra in esercizio e non afferra gli oggetti corrispondenti; tanto che la facoltà sensitiva non genera tali cognizioni ma le eccita, non le produce come causa materiale ed efficiente, ma come semplice occasione. Si tiene eziandio per fermo, che niuno dei due elementi sensibile ed intelligibile ha una precedenza cronologica sull' altro, e che ambi sono veramente simultanei, giacchè l' uno non può essere pensato senza il suo compagno. Alla stessa condizione soggiacciono le idee estetiche e i tipi immaginativi che, sebbene di origine sovrasensibile, non possono entrare nello spirito umano, se questo non ha la percezione di tali oggetti che abbiano con quelli qualche similitudine. Il tipo insomma non è ripensabile se non in quanto si vede la copia di esso; ma siccome questa non è mai perfetta, e ancorchè fosse tale, niuno il saprebbe senza la precognizione del suo esemplare, perciò il concetto tipico non emerge dalla considerazione della copia, ma l' accompagna solamente. E perciocchè le varie copie possono accostarsi più o meno al perfetto esemplare, lo studio d' un gran numero d' individui e de' migliori agevola e avvalora non poco l' ingegno dell' artista; e la notizia del tipo, la quale è pur capace di maggiore o minore perspicuità, precisione, finezza (onde nascono le varietà speculative ed estetiche degl' ingegni), risponde per ordinario alla squisitezza dell' osservazione esteriore. Il che procede dallo stesso principio, per cui l' intelligibile non si può percepire senza il sensibile, e la precognizione del primo importa un primato logico, non una precedenza di tempo. Il qual principio si è

la stretta unione che corre fra la ragione e la sensibilità indivise nell'unità sostanziale dello spirito, come indivisi sono lo spirito e il corpo nell'unità personale dell'uomo. Lascio stare che l'osservazione esterna e gli esperimenti si ricercano eziandio per abilitare l'artista a ben maneggiare e padroneggiare la materia in cui incarna i suoi disegni; o sia questa materia il marmo, ovvero il metallo, o i colori, o la voce, o il linguaggio, o altro. Per tutte queste cagioni, benchè l'arte e la poesia non siano propriamente una imitazion di natura (come dichiarerò a suo luogo), lo studio diligente e profondo di essa natura è tuttavia necessario per fare il poeta e l'artista. Tale studio è, come dire, l'educazione e disciplina estetica, il tirocinio mentale, per cui la fantasia si avvezza a ben cogliere i tipi intelligibili derivati da più alto fonte, a convertirli in tipi fantastici, ad estrinsecarli ed esprimerli perfettamente col magisterio della parola e colle industrie dell'arte.

Ma qual è questo fonte da cui scaturiscono i tipi intellettivi? Qual è il principio, onde nasce quell'elemento speciale che li converte in tipi fantastici? Insomma, qual è l'origine del Bello, poichè essa non è ingenerata dai sensi e dalla esperienza? Quistione importantissima, che per essere trattata degnamente vorrebbe un libro. Io mi contenterò di accennarne anzichè dichiararne la soluzione; e siccome il Bello consta di due elementi, comincerò a dire dell'intellettivo. Secondo una dottrina antichissima, che risale alle prime origini del genere umano, conservata in parte dai filosofi orientali, non ignorata da Platone, maturata dagli Alessandrini, purgata da ogni mistura di panteismo per opera dei primi maestri cristiani e singolarmente di Santo Agostino, professata da alcuni illustri realisti del medio evo, e per ultimo innalzata al grado di teorema scientifico da Niccolò Malebranche, l'uomo possiede le idee specifiche delle cose in quanto le vede in Dio stesso per virtù di quella comunica-

zione naturale e immanente che ogni spirito creato ha colla Mente creatrice, onde nasce l'intender nostro e l'intelligibilità delle cose. Ma il metodo del Malebranche, benchè rigoroso, come Sigismondo Gerdil ha mostrato, procedendo per via di esclusione ed essendo indiretto, non basta alla scienza, nè ha potuto salvare la teorica malebranchiana dalle aggressioni dei falsi filosofi e mantenerla in piede. Io mi sono adoperato in un altro mio scritto a stabilir la dottrina vetusta e autorevole di cui il Malebranche fu semplice ristoratore, sovra più salda base, mostrando che la visione ideale è una conseguenza diretta dei primi principii di tutto lo scibile e che risulta rigorosamente dai vincoli apodittici della mente umana col Creatore.[1] L'uomo, in quanto riflette e filosofeggia, sale da sè a Dio, il che far non potrebbe se prima non fosse disceso da Dio a sè stesso, mediante l'operazione anteriore dell'intuito, senza di cui la riflessione non potrebbe aver luogo. Il modo con cui il nostro pensiero trapassa da Dio a sè medesimo, è analogo al modo con cui lo spirito pensante e ogni cosa creata procedono dal loro principio; giacchè l'ordine della cognizione vuol rispondere a quello della realtà, e il legame ideale della notizia di Dio con quella che l'uomo ha di sè dee immedesimarsi col vincolo reale di Dio colle sue fatture. L'opposizione tra l'idee e le cose, fra l'ordine del conoscimento e quello delle esistenze, involge contraddizione e mena allo scetticismo. Ora il vincolo reale del necessario col contingente è la creazione; dunque lo spirito, come conoscente, muove da Dio, perchè è da Dio creato, perchè in virtù dell'intuito percepisce l'atto creativo, perchè ne è testimone e spettatore continuo, perchè lo vede direttamente e immediatamente coll'occhio dell'animo

[1] Prego il lettore ad avvertire che qui si tratta di un solo teorema malebranchiano e non di tutta la dottrina del Malebranche, e tampoco di tutta la filosofia in sè stessa, la quale non consta di un teorema solo, come alcuni credono, ma di molti, anzi moltissimi, assai più che ogni altra scienza.

come apprende coi sensi le proprietà de' corpi, perchè ripugna che la prima cognizione delle cose non sia immediata o le rappresenti altrimenti disposte e ordinate che non sono in sè stesse. Ogni notizia astratta dee fondarsi in un concreto; e se da un lato senz' astrazione non si può riflettere nè ragionare, dall' altro lato non si può astrarre senza la percezione di un concreto che serva di base, come la cognizione riflessa non è possibile senza un intuito precedente. L' intuito dee dunque porgere concretamente tutte quelle notizie che, rese astratte dalla riflessione, sono la materia dei nostri pensieri e di ogni nostro ragionamento. Or non è egli chiaro che ogni discorso si riduce in fine in fine alle idee di Dio, del mondo e della creazione, l'ultima delle quali è il legame delle due prime? Dunque il concreto primitivo, appreso dall'intuito, e fonte di ogni cognizione riflessa, si trova espresso adequatamente in questa proposizione: *l'Ente crea le esistenze;* la quale fu da me chiamata *formola ideale.* Essa abbraccia la realtà universale nella dualità del necessario e del contingente, esprime il vincolo di questi due ordini e collocandolo nella creazion sostanziale, riduce la dualità reale a un principio unico, all' unità primordiale dell' Ente, non astratto, complessivo e generico, ma concreto, individuato, assoluto e creatore. Lo spirito vede l'Ente come causa, perchè lo percepisce in relazione col mondo, suo effetto; lo vede come causa prima e assoluta, perchè necessario e avente in sè la ragion sufficiente della realtà propria; lo vede come causa libera e creatrice del mondo, perchè contiene la ragione sufficiente delle cose mondane, che possono essere e non essere. Ogni causa è creatrice in quanto è causa; ma le cause create, come contingenti e finite che sono, producon semplici modi; laddove la causa prima è produttrice di sostanze, come assoluta e infinita; imperocchè avendo essa verso le cause seconde la stessa relazione che le cause seconde verso gli effetti loro, se queste sono creatrici

di modi e di semplici effetti, la causa prima dee essere creatrice di sostanze, essendo creatrice delle cause seconde, ciascuna delle quali è una forza e quindi una vera sostanza. Coloro che negano la creazion sostanziale, debbono anche negare la causalità assoluta, e con essa la relativa; giacchè in che modo, tolta via la cagion prima, si possono far buone le seconde? Bisognerebbe adunque cessare ogni causa, annullare l'assioma di causalità, e professare con Davide Hume uno scetticismo senza limiti. La sola analisi dell'idea di causa basta perciò a spiantare il panteismo; il quale se fosse vero, non si darebbe alcuna causa nel mondo, il principio di causalità così importante in tutto lo scibile sarebbe una chimera, e il panteismo stesso riuscirebbe assurdo. Ecco in che modo la tela originaria dello spirito umano presuppone di necessità un intuito concreto e primitivo, che ha per oggetto immediato le tre nozioni anzidette contenute nella formola ideale, e disposte secondo l'ordine significato da essa formola.

Espongo di volo un progresso filosofico, che ho largamente dichiarato in un libro a cui potranno ricorrere i lettori del presente articolo, se non giudicano queste considerazioni indegne di esame.[1] La teorica della formola ideale così concepita risolve appieno la quistione dell'origine delle idee, e porge una dimostrazione rigorosa e diretta della visione ideale del Malebranche. Tutte le idee nascono da una prima idea, come tutte le cose da una prima cosa, come tutte le cause seconde da una cagion prima, atteso che l'ordine della cognizione risponde a quello della realtà. Iddio è la prima cosa, in quanto sussiste da sè, la prima causa, in quanto crea le esistenze, e la prima idea, in quanto si conosce come intelligente e intelligibile per virtù propria, e rende intelligibili, conoscendole, le esistenze da lui create. L'intelligibilità si travasa dalla prima idea nelle altre intellezioni,

[1] *Introduzione allo studio della filosofia*, L. I, c. 4, 5.

come la realtà si comunica dalla prima causa alle sue fatture, cioè per via dell' atto creativo. Lo spirito umano percepisce sè medesimo e le altre esistenze nello stesso atto immanente con cui vengono create, e le percepisce coll' intuito ch' egli possiede della causa creatrice, e mediante l' intelligibilità che si tragitta da questa suprema causa negli effetti della creazione. Certamente lo spirito non potrebbe intender sè stesso nè le altre cose finite, se non fossero intelligibili; nè la creatura può essere intelligibile per virtù propria, ma solo per opera della intelligibilità che le viene comunicata dal suo fattore. Or che cos' è l' intelligibilità di ogni oggetto creato se non la sua idea specifica e il tipo intellettivo di cui l' oggetto è la copia? Ma il tipo intellettivo rappresentando una mera possibilità, è necessario, eterno, assoluto, e quindi appartenente all' essenza della mente creatrice. Se dunque lo spirito percepisce sè stesso e le altre creature, mediante l' intelligibilità loro comunicata dal Creatore, egli è chiaro che ciò succede in quanto egli percepisce i reali individui nei tipi intellettivi che li rappresentano, e contempla questi tipi dove necessariamente riseggono, cioè in Dio, entrando in commercio colla divina mente in virtù dell' atto creativo da cui esso spirito trae il suo essere e ogni sua potenza. Lo spirito insomma vede i tipi mentali delle cose nella mente suprema, gl' intelligibili relativi nell' intelligibile assoluto, e le idee specifiche nell' idea infinita. Perciò se l' individualità delle cose create si apprende intuitivamente discorrendo dal primo nell' ultimo membro della formola ideale e trapassando pel termine intermedio, le idee specifiche di quelle si acquistano posando nel primo termine, che è il loro proprio albergo. Ma siccome d' altra parte la parentela dell' intelletto col senso è così intima che l' intelligibile non può essere ripensato se non coll' occasione di un sensibile risultante dall' ultimo membro della formola, perciò i tipi intellettivi non si possono apprendere dallo spi-

rito s' egli non discorre simultaneamente dall' Ente nell' esistenze e non abbraccia con un' occhiata tutta la formola.

I tipi intellettivi esprimono la semplice possibilità delle cose appresa dallo spirito nell' idea dell' Ente, mediante il concorso dei due altri membri della formola. Nello stesso tempo che la ragione percepisce col concorso del senso gl'individui contingenti e il principio causante che li produce, ella coglie nell' intelligibilità della causa assoluta le specie ideali che rendono intelligibili essi individui e come possibili li rappresentano. Onde si scorge quanto poco sia fondato lo scrupolo di certuni che ripetono le idee specifiche dalla percezione sensata degl' individui e dalla considerazione del mondo esteriore, parendo loro strano ed incomodo l'ingombrare la mente di tante migliaia di enti intellettuali, quali sono i tipi delle cose. Certo se questi tipi dovessero stare rinchiusi nel celabro come in una scarabattola, in un astucchio, in una pettiniera, la cautela di costoro sarebbe ragionevole. Tali piacevoli discorsi muovono dalla vecchia preoccupazione, che l'idea, come oggetto immediato del conoscimento, sia una semplice forma dell' animo pensante, e non una cosa indipendente da esso. Nella qual sentenza concorrono quasi tutti i moderni razionalisti, anche quando paiono affermare il contrario; perchè negando essi l' intuito immediato dell'Assoluto, e interponendo non so che mezzo ideale fra lo spirito creato e l' Ente in cui tutte le idee obbiettivamente riseggono, son costretti di dare a queste, vogliano o non vogliano, un valor contingente e subbiettivo; onde, fautori in mostra del razionalismo e del realismo, sono sensisti e nominalisti in effetto. Tali sono il Cousin in Francia e il Rosmini in Italia, per non menzionare altri nomi non meno benemeriti degli studi speculativi. Il primo ammette fra Dio e l' uomo un certo mediatore privo di sostanzialità obbiettiva, da cui ripete le idee razionali, quasi che un tal mediatore sia più atto a servir di base al vero assoluto che le forme

del Kant, o il sentimento del Destutt-Tracy.[1] Il secondo, rinnovando il semirealismo del medio evo (ch' era un nominalismo palliato), riduce ingegnosamente tutte le idee a quelle dell' Ente possibile, e non può evitare lo scoglio del panteismo e dello scetticismo (dai quali è per senno e per religione alienissimo) che contraddicendo a'suoi proprii dettati, come ho provato altrove. Egli promette di spiegare tutte le cognizioni con un principio unico; ma non è più felice del Condillac che presumeva di poter fare lo stesso, o dei filosofi ionici che ripetevano da un solo elemento la formazione dell' universo. Fatto sta, che lo spirito dell' uomo finito e imperfetto non può ridurre i suoi concetti elementari a una sola idea madre che li produca per via di generazione; giacchè siccome il generante dee contenere il generato, se l' assunto del Rosmini avesse buon fondamento, o le varie idee non differirebbero tra loro, o l' idea primitiva non sarebbe semplice. Ma il concetto dell' Ente possibile è semplicissimo; onde, per quanto si prema e si torca, non se ne potranno mai cavare le idee del Bello, del bene morale, dello spazio, del tempo, e via discorrendo. Nè giova, come fa il Rosmini, l' invocare lo aiuto del senso; imperocchè il senso non può somministrare alcun elemento conoscitivo, e tampoco obbiettivo e assoluto. La sola unità di principio che si possa ragionevolmente assegnare a tutte le idee, consiste nella indipendenza logica o nella creazione; ma questa non può aver luogo se l'idea primordiale rappresenta solo l'Ente astratto e possibile, il quale di sua natura è infecondo. Riman dunque che le idee razionali e i tipi intelligibili delle cose non siano generati in noi da una nozione unica, ma percepiti dallo spirito in una realtà obbiettiva; e siccome son necessari, assoluti, eterni, immutabili, questa realtà che li regge dee essere l' essenza investita delle stesse doti. Nello

[1] Cousin, *Fragmens philosophiques*, Paris, 1838, tomo I, pag. 224, 225, 226, 227, 316, 317, et alibi.

spirito non v'ha che il semplice intuito di tali tipi; e l'intuito mentale di un numero indefinito di entità intellettive non è cosa più maravigliosa dal canto della ragione, che l'apprensione di un numero indefinito di sensibili dal lato del senso. E come l'uomo sensitivo nel corso della vita mortale passa per una successiva vicenda di sentimenti e di sensazioni per gradi e per indole disparatissime, così la mente sua per una lunga seguenza di tipi intelligibili discorre; i quali non sono opera del senso, come le impressioni sensate non sono effetto della ragione.

Veduta l'origine dell'elemento intellettivo, passiamo al fantastico. I tipi intelligibili producono il Bello trasformandosi in tipi fantastici mediante l'opera della immaginativa. Ciò che differenzia queste due sorti di tipi si è che il secondo contiene una individualità mentale che manca al primo. Se si vuol dunque conoscere come si faccia la trasformazione, egli è d'uopo investigar la natura di questa individualità fantastica da cui dipende il divario corrente fra le rappresentazioni delle due facoltà. E in prima egli è manifesto che ogni fantasma è un sensibile. Ogni sensibile essendo una modificazione del senso esteriore o interiore, egli è chiaro altresì, che il fantasma non è un sensibile esterno, giacchè in tal caso la fantasia non si distinguerebbe dalla potenza che apprende le cose di fuori per via dell'impressione che ne riceve. Esso è adunque un sensibile interiore, cioè una modificazione del nostro animo. Ma questo sensibile interiore è di una natura *sui generis*, si distingue da tutti gli altri sensibili, e la sua specialità in ciò consiste che non è rappresentativo di alcuna cosa, come quello che ha in sè stesso il suo compimento, e non ha d'uopo di un oggetto che gli corrisponda. Mi dichiaro con qualche esempio. Il concetto pittorico è un sensibile interno, poichè è l'imagine di un volto, di una persona, di un ente corporeo che non ha luogo fuori della fantasia dell'artista prima che questi lo ritragga

sul muro o sopra una tavola. Questo fantasma è un tipo di creatura perfettissima, che potrebbe essere, ma non fu nè sarà mai al mondo, e tuttavia questo difetto di realtà corrispondente non pregiudica alla integrità del fantasma che è compíto in sè stesso e perfetto da ogni parte, come quello che non rappresenta e non è destinato a rappresentare nulla fuori di sè: tanto che, se per un presupposto, Iddio miracolosamente creasse un oggetto a lui somigliantissimo, il fantasma non ne acquisterebbe punto di pregio nè di perfezione, nè lo rappresenterebbe, ma ne sarebbe piuttosto rappresentato, come l'originale dalla sua copia, e un uomo vivo dal suo ritratto. Medesimamente, quando uno di noi assiste a una bella tragedia ben recitata, egli piange, teme, spera, si spaventa, inorridisce, si adira, si rallegra secondo la qualità degli accidenti che si veggono sulla scena. Questi vari affetti sono sensibili interiori che hanno l'apparenza di certe passioni, come le figure ideali di un quadro vestono il sembiante di certi oggetti. Tuttavia tali passioni non sono più reali che tali oggetti; conciossiachè se le impressioni deste da un dramma tragico si trasformassero in passioni reali, la tragedia lascerebbe di esser bella e piacevole, la fizione sarebbe equivalente alla realtà, e accadrebbe ciò che si narra delle Eumenidi di Eschilo, le quali non dovettero parer troppo belle alle donne ateniesi, se si vuol giudicare delle loro impressioni dagli effetti che ne seguirono. Dunque i sensibili interiori eccitati da uno spettacolo teatrale, benchè somiglino certe passioni, effettualmente non le rappresentano, come le figure ideali di un quadro non rappresentano alcuna esterna realtà.

Parrà strano a dire che il fantasma sia un sensibile rassomigliativo, e tuttavia non rappresenti nulla fuori di sè stesso, e abbia in sè il suo finimento. Il fatto è certo e manifesto; ma se ne vuole cercar la cagione. La quale è riposta in quella individualità mentale di cui il fantasma è rivestito.

Se il fantasma fosse destituito di ogni individualità, se fosse una imagine o specie morta, non sarebbe compiuto se non in quanto rappresenterebbe qualcosa di reale o almeno di possibile, e la sua essenza consisterebbe in questa estrinseca rappresentazione. Ma siccome egli gode di una vita e individualità propria, non è destinato a rappresentare una cosa estrinseca; imperocchè l'individuo non è come la specie e il genere, che sono per ufficio rappresentativi, e non rappresenta altro che sè medesimo. Un individuo può rassomigliare anco perfettamente un altro individuo, come nelle comiche fizioni di Plauto, del Firenzuola, del Shakspeare, del Goldoni e di altri autori, e secondo accade talvolta nel fatto; ma certo non si può dire che in virtù di tal fortuito riscontro il rappresentare appartenga all'essenza dell'individuo, nè che un uomo rappresenti un altro uomo come il ritratto rappresenta l'originale. D'altra parte, siccome il fantasma corrisponde a un'idea specifica rappresentativa di un possibile; egli somiglia o può somigliare alcuni oggetti reali e rappresentarli accidentalmente. Insomma, il tipo fantastico è acconcio a rappresentare, in quanto contiene un'idea specifica, ma non rappresenta nulla in effetto, in quanto questa idea incarnata e fornita di una individualità sua propria ha in sè stessa il suo compimento.

Se il fantasma è un sensibile esprimente un'idea specifica, e il Bello consta di due elementi, l'uno sensibile e l'altro intelligibile; il primo di questi elementi si può ridurre al piacevole o al bene fisico in quanto ogni impressione che si riceve nel senso è gioconda se non è dolorosa; e il secondo al vero. Pare dunque che il giovevole o il dilettevole congiunto col vero basti a costituire il Bello. Ma se ciò fosse, la bellezza non si disformerebbe essenzialmente dall'utilità e dal piacere, contro quello che si è fermato di sopra. La proprietà specifica del Bello consiste nel modo come si uniscono insieme i suoi due elementi; i quali non sono pure accostati

l'uno all'altro, non formano un semplice aggregamento, una morale unione, ma costituiscono una vera e rigorosa unità estetica, senza la quale il Bello non sarebbe uno. Nè però cessano di essere distinti, perchè la confusione di due entità così diverse è assurda, nè si può ammettere fuori del panteismo; e i monofisiti estetici sono in effetto panteisti, o almeno inclinati alla professione di tal sistema. L'unione nel nostro caso è tanto grande quanto può essere senza annullar la distinzione, e si dee concepire come l'accordo di due nature diverse congiunte ma non confuse in una persona unica. Di qui proviene che il Bello non ostante la moltiplicità della forma sensibile è compitamente uno, e veste una certa personalità mentale, per cui l'idea s'incarna nell'apparenza fantastica e l'informa, come lo spirito dell'uomo anima il suo corpo. E veramente l'unione dell'animo o del principio sensitivo cogli organi nell'uomo e nel bruto ci porge un concetto analogico molto acconcio di quella unità estetica che accoppia il sensibile coll'intelligibile e genera il Bello.

I due elementi costitutivi della bellezza non sono già paralleli e pareggiati affatto fra loro, nè dotati della stessa dipendenza reciproca; perchè in tal caso verrebbe meno l'unità che ne risulta, se già non concorresse un terzo principio a formarla contro il nostro presupposto. Dunque l'uno di quelli dee talmente prevalere sull'altro, che lo governi e signoreggi, senza offenderlo nè tiranneggiarlo; il che certo accadrebbe se il principio men nobile avesse la maggioranza. Resta adunque che nel concetto del Bello il tipo intellettivo sia il principale e maggioreggi verso l'altro elemento; il che veramente succede; onde la beltà si annulla, o almanco scema e si offusca quando il sensibile spicca di soverchio e giunge a pareggiare o ad oscurare l'intelligibile. Quindi è che il Bello artificiale in cui il sensibile prevale assai meno, perchè la materia è più padroneggiata dal suo tipo, sovrasta, ragguagliata ogni cosa, al Bello naturale; e una statua, verbigrazia,

di forma egregia supera in pregio estetico una creatura viva, ancorchè questa perfettamente le somigliasse. Per la stessa ragione accade eziandio che il piacere estetico ingenerato dal Bello è sempre, come si suol dire, in ragione inversa del diletto sensuale che talvolta l'accompagna; cosicchè, per esempio, l'amor platonico che mira unicamente al Bello, non si accorda coll'amor carnale, che ha l'occhio alla voluttà; e i mitografi greci per esprimere questo divario faceano l'uno figliuolo della celeste Venere, l'altro della terrestre, e a quello le cose venuste, a questo le veneree attribuivano. Tuttavia il predominio dell'intelligibile nel fantasma, quasi principato dell'animo sul corpo umano, non dee eccedere una certa misura, nè soverchiare talmente il sensibile che gli pregiudichi o l'annulli; chè altrimenti l'effetto estetico ne scapiterebbe in modo proporzionato: il vero sottentrerebbe al Bello. La qual disgrazia incontra ad alcuni poeti metafisici che a forza di raffinare il Bello, scemandolo di polpe e d'ossa e convertendolo quasi in ispirito, riescono a produrre certi vaporosi concetti, certe magre e secche pitture, che non hanno nulla di poetico fuor che la rima ed il metro. Di che non mancano esempi fra i popoli settentrionali, quando in vece l'Italia, la Spagna, la Persia abbondano di poeti voluttuosi e sensuali, che incorrono nel difetto contrario. Serbare il convenevol modo e il debito temperamento fra i due estremi viziosi, dare l'opportuno risalto al sensibile senza nuocere al primato dell'intelligibile, mantenere a questo il privilegio legittimo di costituire l'unità ipostatica, che quasi animo imperiante sugli organi domina e armonizza il complesso della rappresentazione estetica, è magisterio sovrano e difficilissimo ai poeti e agli artisti. Fra'quali niuno o pochissimi l'han posseduto con tanta perfezione quanto l'Urbinate ne'suoi capolavori, e il divino Alighieri nella maggior parte delle sue cantiche.

Il predominio dell'elemento intellettuale nel tipo fantastico

serve altresì a spiegare i salutari influssi delle lettere e delle nobili arti nei sentimenti e nei costumi degli uomini, e la forza che hanno di levar l'animo sopra le cose sensibili, trasportandoio sulle ali del Bello in un mondo superiore, dove si respira un'aria più pura e vitale di quella che quaggiù ne circonda. La contemplazione del Bello importando la superiorità dell'idea sul senso, avvezza l'uomo alla signoria del vero sul fatto, dello spirito sul corpo, delle cose non periture ed eterne sui piaceri e sugl'interessi caduchi, e comincia quella liberazione dell'animo umano dalla servitù organica, che è poi compiuta dalla morale e dalla religione in questa e nell'altra vita. Onde nasce la parentela della filosofia e della religione coll'estetica, la quale è una spezie di disciplina preparatoria per educare e iniziar l'uomo al vero ed albene, secondo che la bellezza è quasi il vestibolo, l'espressione, il volto della virtù e della scienza. La considerazione e lo studio del Bello è un efficacissimo conforto nei mali inevitabili della vita: dai quali angustiato e oppresso l'uomo, se ne libera in certo modo spiritualmente, rifuggendo col pensiero in quella regione immaginaria, ma lieta e serena, dove le bruttezze e le miserie non albergano, e un ordine ineffabile governa ogni cosa, che vi è appunto quale dee essere. Maraviglia che più o meno è prodotta da ogni genere di venustà e di consonanza, ma in modo particolare dalla musica, la quale fra tutte le arti è la più potente per rapirci al mondo in cui siamo e trasferirci in un soggiorno ideale, dove tutto è armonia e bellezza. Il che giova a renderci non solo meno infelici, ma migliori, perchè in quella spezie di beatitudine di cui l'estetica ci fa pregustare un sorso, il piacere e la virtù si compenetrano e s'immedesimano insieme. E veramente l'istoria ci mostra che quando in un popolo lo studio delle voluttà, del guadagno, dell'ambizione prevale affatto all'amore e al culto delle lettere e delle arti, o queste tralignando declinano al morbido e al sensuale, ne

scapitano a quel ragguaglio le azioni belle e i magnanimi pensieri.

Dalla stessa cagione procede un'altra dote essenziale della bellezza, cioè la semplicità. La quale, secondo i generi e le specie dei componimenti e dei lavori, può e dee essere maggiore o minore; ma è sempre necessaria al Bello; onde dall'epopea al madrigale e all'epigramma, dal Panteon a un monile o ad una tabacchiera, è condizione richiesta ad ogni opera artificiosa. Or da che nasce la semplicità, se non dal predominio e dal rilievo del tipo ideale sul soggetto sensibile in cui è incorporato? Le idee specifiche delle cose contengono tutto ciò che si ricerca a determinare concretamente un oggetto, dall'individualità in fuori, ma non han nulla di superfluo. Di qui nasce quella semplicità che innamora; come si vede singolarmente nello stile di cui è pregio sovrano; giacchè la semplicità dello stile non esclude gli ornamenti proporzionati al soggetto, e ha sempre luogo quando l'idea soprannuota alla parola e galleggiando spicca intera e distinta nel suo segno. Onde guastandosi la civiltà, e la barbarie sottentrando a poco a poco, l'elocuzione si corrompe e perde quella cara e beata semplicità, che è singolar privilegio dei secoli aurei di ogni letteratura; perchè in effetto la barbarie in ogni genere è il prevalere del senso alla ragione e dei fantasmi alle idee. La materia in cui l'esemplare s'impronta può essere talvolta di sorta che pregiudichi comechessia al Bello colla varietà e mescolanza, come vedesi, per esempio, ragguagliando una statua di marmo pezzato con una scoltura di candido alabastro; tuttavia il Bello è essenzialmente salvo, se la forma è semplice. Si accusano del peccato contrario a questa virtù gli antichi artefici orientali a causa di que'simboli, fregi, rilievi, dipinti, accessorii di ogni maniera, che a gran moltitudine ornavano anzi ingombravano i loro edifizi; ma io credo che si possano in parte escusare, avvertendo che tali adornamenti, sproporzionati per la loro parvità alla

mole dei palagi e dei templi, appartenevano più alla materia che alla forma, nè nocevano alla semplicità di questa più che certe piccole chiazze alla bianchezza di un bel marmo. Il che sarà confermato da ciò che dirò più innanzi della simbologia orientale; la quale facea parte della religione anzichè dell'arte. I disegni architettonici dell'antico Oriente sono quasi sempre tanto semplici quanto maestosi; com'è a vedere in un pilone e in un pronao egizio, in una sala ipostila, in un ipogeo, in una piramide: la complicazione ha luogo talvolta negli ornati i quali per la loro piccolezza relativa non offendono la semplicissima armonia del tutto. Senza che, la dote che predomina nell'architettura orientale è il sublime anzichè il Bello.

Il tipo intelligibile, che primeggia sull'elemento sensitivo nel componimento estetico è ciò che alcuni moderni, specialmente tedeschi, chiamano *ideale*. Ma la più parte di essi ama meglio discorrerne lungamente anzi che definirlo chiaramente; e il loro linguaggio per lo più non ha nulla di preciso. Il vero ideale non è altro che il tipo intellettuale in quanto predomina nel fantastico e vi risplende nella sua purezza, senza che il sensibile da cui è accompagnato, lo menomi od offuschi. Se questa moderata signoria non ha luogo, e il sensibile sovrasta all'idea, o gareggia seco e ne altera il finimento, l'ideale vien meno, perchè l'esemplare intellettivo perde l'eccellenza sua propria, e partecipa più o manco ai difetti delle cose reali. Ne abbiamo un esempio nella più parte delle pitture olandesi e fiamminghe, in molti dipinti spagnuoli, e, quanto alle lettere, nella maggior parte dei romanzi e drammi moderni, nei quali la mania di copiare appuntino la natura nuoce all'idealità delle fizioni. Errano ancora parecchi di questi filosofi a ristringere il campo dell'ideale, assegnandogli la sola rappresentazione dell'uomo, quasi che non si stenda per tutte le parti del Bello, e, per usare il linguaggio panteistico dell'Hegel, risguardi l'assoluto espli-

cantesi sotto la forma dello spirito e non sotto quella della natura. Il che è falso, perchè l'ideale essendo il tipo intelligibile, e ogni oggetto naturale dovendo avere il suo tipo, vi sono tanti modelli intellettuali accessibili alla mente nostra, quanti sono gli oggetti che adornano il mondo. L'ideale si trova dovunque risiede il perfetto Bello: ma come gli oggetti differiscono fra loro di pregio, così gl'ideali estetici variano di perfezione, e compongono una gerarchia di cui l'uomo occupa la cima, perchè egli è veramente la creatura più eccelsa in cui a notizia nostra il sensibile si accoppii coll'intelligibile. Scendendo da quest'altezza sino alle ultime regioni della natura, non v'ha cosa che non abbia il suo tipo e non sia capace di una bellezza ideale sua propria, quando il modello vi risplenda nella sua perfezione. Che se ciò non ostante, non ogni cosa è bella, e a costa del Bello si trova il brutto nelle produzioni naturali, e la perfetta bellezza o non si dà o è rarissima, ciò avviene perchè la natura non è più nel suo stato regolare e nativo. Ma di ciò fra poco.

La facoltà che opera l'unione dell'intelligibile col sensibile è la fantasia, la quale tiene un luogo di mezzo fra la sensibilità e la ragione, e quindi partecipa del subbiettivo e dell'obbiettivo, del sensibile e dell'intelligibile, dello spirituale e del corporeo nello stesso tempo, benchè come facoltà dell'animo ella sia schiettamente immateriale. Ma se il suo ufficio non si riducesse ad altro che ad un accozzamento di specie sensitive e d'intellezioni, ella non sarebbe una facoltà *sui generis*, ma una semplice unione di due potenze diverse. Ciò che la contrassegna sono certe modificazioni speciali ch'essa dà agli elementi estrinseci cui mette in opera, improntandoli col suo suggello, appropriandoseli, arrogendo loro o levando qualcosa, e insomma imprimendo in essi la sua propria forma. L'individualità mentale testè avvertita consistendo nella maggioranza dell'intelligibile, che è il supposito, l'ipostasi, o la persona che dir vogliamo, in cui si ap-

punta e si regge l'aggiunta sensitiva, la fantasia per questa parte non fa che combinare in un certo modo gli elementi che le sono somministrati dalle altre potenze. Per trovare in che risegga la specialità dell'elemento fantastico, e quel non so che di nuovo e di pellegrino che l'immaginazione reca nelle proprie opere, ci è d'uopo internarci nell'analisi di questa facoltà, e cercare in che modo essa produca il Bello.

CAPITOLO TERZO.

DELLA FANTASIA ESTETICA, CREATRICE DEL BELLO.

La fantasia o immaginazione estetica è la facoltà che trasformando in fantasmi i tipi intelligibili, e dando alle imagini concette una vita mentale, crea il Bello. Essa è riproduttiva, in quanto rinnova le impressioni e le specie delle cose tramandate dai sensi; combinatrice, in quanto le unisce fra loro variamente e cogl'intelligibili; trasformatrice e produttiva, in quanto le modifica, e aggiunge loro certe specialità sue proprie ch'ella non ricava altronde che dalla propria natura. Dicesi estetica rispetto alle tre ultime doti, per cui si distingue dalla imaginazione largamente considerata, e quale si trova in tutti gli uomini eziandio destituiti di ogni attitudine a creare e a sentir la bellezza. La fantasia è un ramo speciale di quell'attività o forza in cui risiede la natura intima ed essenziale dello spirito umano. Ogni forza, semplice e indivisa come sostanza e come causa, è moltiplice per li suoi attributi; così le facoltà dell'animo sono quasi una prima irradiazione della sua unità sostanziale, e formano per così dire lo strato più interno e la prima corteccia che riveste il nocciolo fondamentale di esso animo. La facoltà d'intendere e quella di sentire apprendono i primi elementi delle cose, cioè

gl'intelligibili e i sensibili correlativi agli estremi della formola ideale; i quali elementi ricevuti greggi dalla percezione sensitiva e dall'intuito sono poscia lavorati e trasformati dalla riflessione. Ma il lavoro riflessivo, in quanto procede dalla ragione, non esce dai termini del semplice conoscimento. La fantasia pigliando i materiali somministrati dalla sensibilità e dalla cognizione intuitiva, già elaborati più o meno dalla riflessione, li trasfigura di nuovo, recando a compimento il processo dinamico incominciato dalle potenze anteriori. Il che ella fa spiritualizzando da un lato i sensibili, e porgendo dall'altro lato un corpo agl'intelligibili, per guisa che gli uni e gli altri, rimossi alquanto dalla propria e accostati alla natura contraria, possano unirsi insieme nella individualità estetica divisata di sopra. Mediante questa operazione, i sensibili vengono spiccati mentalmente dalla materia a cui aderiscono, e tirati quasi per filiera sino a divenire, per dir così, una foglia o pelle sottilissima e delicatissima, spogliata di grossezza come la superficie dei matematici, ma non astratta com'essa, e serbante le conformazioni, i colori, le altre estrinseche e concrete apparenze, aggiuntovi un non so che di vago, d'indefinito, di mobile, di misterioso, che appartiene in proprio alla facoltà fantastica. All'incontro gl'intelligibili pigliano un corpo, perdendo le doti di eternità, universalità, necessità, che nel giro della ragione gli accompagnano, entrando in un luogo e tempo circoscritto, vestendo finite sembianze come le cose reali, e diventando quasi esseri animati forniti d'ossa e di polpe, che vivono, muovonsi, respirano, parlano, operano nella mente del poeta e dell'artista, come gl'individui vivi e reali nel mondo della natura. In questa doppia fattura si esercita la virtù della fantasia; e quanto meglio ella ci riesce, tanto è maggiore e più squisita l'eccellenza delle sue opere. Ridotti gl'intelligibili e i sensibili a condizione di fantasmi, perdendo da un lato e acquistando dall'altro qualcosa, e così doppiamente tramutandosi dal loro primo essere,

è facile ad intendersi la loro composizione, in quanto quella prima pelle, che è come il residuo della sottrazione fatta sui sensibili, serve di veste e di aggiunta agl' intelligibili spogliati pure di una parte delle proprietà loro, e arricchiti in compenso di una porzione delle aliene, tanto che ne emerga il fantasma in cui alberga la bellezza.

I tipi intellettivi uscendo dalla loro generalità e pigliando un aspetto simigliante a quello delle cose reali, si confonderebbero agevolmente con esse, se il difetto di real sussistenza non lo vietasse. L' abbigliamento che è loro indotto dalla immaginazione è la pretta corteccia del sensibile, disgregata mentalmente dagli oggetti sensati per via di una certa astrazione fantastica che differisce da quella dell' intelletto. Onde succede per un caso singolare, che la stessa operazione la quale astrae il concreto da un canto, concreta dall' altro canto l' astratto, e ciò che là è risultamento di astrazione diventa qua principio di concretezza. Quindi segue eziandio che i tipi fantastici, mancando di estrinseca e real sussistenza, non hanno alcuna necessaria connessità colle opere e coi fini della vita esteriore, nè colla felicità o sventura dell' uomo, come abitatore della terra; cosicchè sono inetti a destare impressioni ed affetti pari a quelli che vengono eccitati dalle cose reali. Ecco la ragione per cui il dolore, il terrore, la pietà e le altre commozioni risvegliate dall' artista, dal poeta epico e lirico, e sovrattutto dal tragico, riescono dilettevoli e alienissime per gli effetti loro da quelle che si proverebbero quando i casi rappresentati non fossero finti ma effettivi. La quale apparente contraddizione ha spesso impacciati i filosofi che si proposero di spiegarla. La vera causa del fatto si è che, siccome i fantasmi non appartengono al mondo reale, i sentimenti che ne provengono non escono fuori dell' immaginativa: l' effetto è pari alla cagione che lo produce. Il timore e la compassione che si provano dal lettore o dallo spettatore di una bella tragedia, sono fenomeni prettamente fantastici,

come gli eventi che li producono: gli uni e gli altri sono ombre del reale e non la stessa realtà.

Questa fantasmagoria estetica non ha luogo nel mondo di fuori, ma dentro di noi, e l'immaginativa che crea i personaggi, apparecchia pure la scena in cui si muovono ed operano. Il lavoro della fantasia è conforme per questo verso al sogno e alle visioni prodotte dal delirio e da altri accidenti naturali e oltranaturali, normali e morbosi dell'uomo. La scena fantastica comprende un luogo e una durata, e quindi lo spazio ed il tempo; ma uno spazio ed un tempo fantastici, che si distinguono così dal tempo e dallo spazio puri, proprii dell'intelletto, come dal tempo e dallo spazio empirici, proprii della percezion sensitiva. E siccome la scena dee precedere il dramma, e la rappresentazione degli eventi che lo compongono vuole un certo tempo opportuno, il primo uffizio dell'immaginativa è quello di preparare il teatro, dove l'azione drammatica si dee recitare, e di caricare, come dir, l'oriuolo che dee misurarne la durazione. A tal effetto ella piglia dalla ragione il tempo e lo spazio puri, e li veste dell'elemento discreto e sensitivo che suggeriti le vengono da essa ragione e dal sentimento. Quindi nascono alcune differenze di rilievo fra il concetto estetico e il concetto matematico e fisico con cui si rappresentano quelle due forme. In prima il tempo e lo spazio puri sono infiniti, continui, sovrasensibili; dovechè nel giro della immaginazione tali forme diventano indefinite, discrete, e rivestite, l'una di successione, di numero, di moto, l'altra di parti, di figura, di colore. Da un altro lato, il tempo e lo spazio empirici sono concreti e determinati, laddove il tempo e lo spazio fantastici non hanno che una concretezza apparente, sono vaghi, perplessi, manchevoli di precisione e di contorni. Il tempo e lo spazio fantastici sono dunque quasi un mezzo fra le altre due specie, e un componimento misto delle due nozioni, in quanto variamente rispondono al senso e all'intelletto, come

la fantasia tramezza fra queste due facoltà. Quindi si può concepire il lavoro dinamico della imaginazione in tal modo che questa facoltà esplicandosi con un primo atto produca l'espansione indefinita dello spazio e del tempo suoi proprii, e poi con un atto secondo popoli questo campo fenomenico colla schiera degl'individui fantastici da lei foggiati nel modo dianzi discorso. Il qual procedere consuona mirabilmente con quello di Dio nella creazione del reale universo, e col tenore ontologico e psicologico della formola ideale, come dichiarerò in appresso.

Dalla natura dello spazio e del tempo fantastici nasce una scienza speciale, che si può chiamare *matematica estetica*, come dal componimento dei fantasmi collocati sulla scena di quelli scaturisce un'altra disciplina, che *fisica estetica* si potrebbe appellare. Ad esse appartiene l'inchiesta speciale delle leggi che governano il Bello; onde riunite insieme vengono a comporre un'*estetica secondaria* che piglia i suoi principii da quella *estetica prima* di cui sto abbozzando i generali lineamenti e che è la filosofia del Bello, come gli altri due rami ne sono l'applicazione. La matematica e la fisica estetica hanno verso il Bello quel rispetto che le matematiche e le fisiche propriamente dette hanno in ordine al vero considerato nella quantità astratta e nella natura sensibile. La ragione di questa corrispondenza si dee ripetere dalla parentela del Bello col vero, dell'arte colla natura, e della estetica colla cosmologia. La matematica estetica si aggira sull'euritmia quantitativa delle figure nello spazio, dei suoni armonici nel tempo, dei moti e dei gesti nelle due forme; la fisica versa sull'euritmia qualitativa dei colori, di certi suoni melodici e delle affezioni, queste rispondenti ai sensibili interni e quelli agli esteriori. Quindi nascono varie maniere di arti; alcune delle quali, come l'architettura, la mimica, la danza, si travagliano sui tipi intelligibili che si riferiscono all'armonia quantitativa; altre, come la scultura, la pittura, la poesia,

l'eloquenza, la musica, sui tipi concernenti in ispecie l'armonia qualitativa, o l'una e l'altra egualmente, e sono di mista natura. La musica, che lavora sul numero e sulla successione de'suoni, è l'aritmetica della matematica estetica, l'architettura ne è la geometria, la mimica e la danza ne son come la meccanica; laddove la pittura e la scultura sono principalmente l'antropologia dell'arte, la poesia e l'eloquenza spaziano per tutti i generi, sono universali ed enciclopediche. Ma ciò valga per un semplice cenno.

La matematica estetica ci spiega un fatto singolare, cioè il privilegio che hanno l'udito e la vista di essere i soli estetici fra tutti i sensi, e di servir di strumento per l'apprensione del Bello esteriore, dove che gli altri non son suscettivi che del bene sensibile e del piacere. La ragione si è, che la fantasia essendo il proprio ricettacolo di ogni bellezza (giacchè il Bello esterno, naturale e artificiale, non è appreso e sentito se non in quanto internamente da quella si riproduce), ciò che non vi capisce e ripugna all'indole del suo contenente, cioè del tempo e dello spazio fantastici, non può esser bello. Ora la vista è il solo senso dello spazio, l'udito è quello del tempo e del numero che ne deriva, in quanto questi due sentimenti apprendono tali forme negli oggetti materiali che vi soggiacciono; tanto che sono i soli sensi che connaturandosi alla virtù immaginativa possono occasionare l'apprensione delle qualità estetiche degli oggetti. Il tatto non percepisce propriamente che la solidità, nè si può stender più oltre senza il concorso della veduta e l'aiuto della memoria. Onde la vista e l'udito sono i soli sensi degni propriamente del nome di estetici, e il tatto non può partecipare di tal qualificazione se non in quanto si accompagna colla virtù visiva.

Se lo spazio e il tempo fantastici sono la sede dei parti immaginativi, ne segue che il consorzio fra il sensibile e l'intelligibile, e l'individuazione dei fantasmi succedono nel

dominio dell' immaginazione, e che l'uomo vede sempre il Bello in sè stesso. Perciò, rigorosamente parlando, l'oggetto bello non è mai fuori dello spettatore, o piuttosto non viene appreso come tale, se non in quanto riverbera e risiede nell'animo del conoscente. Il che parrà strano e assurdo a prima fronte; giacchè se gli oggetti dotati di beltà naturale o artificiale si apprendono in sè stessi per una percezione immediata (del che non si può dubitare dopo le dichiarazioni analitiche della scuola scozzese), come si può dire che non si vegga in sè medesima la loro bellezza, che ne è pure inseparabile? Come si può affermare che contemplando una tela del Sanzi o un marmo del Bartolini, il Bello che è l' oggetto immediato della fantasia, non sia nel dipinto o nella scultura, ma in noi, quando l'oggetto immediato della percezione sensitiva non è nell' animo nostro, ma è la statua o la pittura medesima? Quest' apparente ripugnanza si dilegua ogni qualvolta abbiasi l' occhio a distinguere l' occasione dalla causa, e l' accompagnatura del fenomeno psicologico dal suo vero principio. Certo che la squisitezza del lavoro esteriore si ricerca per destare nel comune degli uomini il fantasma corrispondente; giacchè il procreare colle sole forze dell' ingegno pellegrini modelli che non si sono mai più veduti in natura, è privilegio di pochi. Ma anche pel volgo dei dilettanti l' oggetto immediato dell' intuito estetico non è nè può essere il capolavoro offerto agli occhi, ma sì bene il fantasma prodotto dalla loro immaginazione e occasionato dalla apprensione sensitiva di quello. In prova di che, vedete come quando per una imperfezione organica dello strumento cogitativo, cioè del celabro, o per viziosa consuetudine, o per manco di educazione e di coltura, o per altra cagione, il tipo fantastico rispondente all' oggetto non si desta nell' animo del contemplante, questi non è in grado di apprendere quella beltà, quella vaghezza e leggiadria che è sentita dagli altri, benchè egli abbia pure innanzi agli occhi

la cosa che la rappresenta. Quanti sono che non gustano certe bellezze di natura! Quanti rimangono freddi e insensati alla presenza di un miracolo dell'arte! Credete forse che l'uomo barbaro o selvaggio sia atto a sentire la squisita euritmia del Partenone, ovvero che un ghezzo d'Africa trovi belli l'Apolline e il Gladiatore? E pure la material finezza del lavoro è veduta da tutti che non siano perduti della vista o affetti da oftalmica indisposizione. Lo stesso accade nelle altre arti, nella poesia, nella eloquenza, e in tutto ciò che per qualche verso s'attiene alla facoltà immaginativa; nè altrimenti si potrebbe spiegare quel vizio non raro, specialmente al dì d'oggi, che chiamasi cattivo gusto. Per la medesima cagione succede talvolta l'opposto, cioè che altri trovi bello un lavoro medioere o anche brutto, non già precisamente per cattivo giudizio, ma perchè la sua immaginazione corregge e trasforma l'oggetto esteriore, e gli aggiunge ciò che gli manca; come accade specialmente ai giovani, la cui vivacissima fantasia rende loro gustevoli certe letture frivole od insulse, quali sono, verbigrazia, molti romanzi e drammi di bontà men che mezzana, perchè le passioni e le avventure mal colorite e quasi morte per poco ingegno dello scrittore, si ravvivano e raffazzonano nella loro mente e diventano atte a suscitare il senso della bellezza. Rispetto dunque all'essenza del Bello, chi lo fa non differisce da chi semplicemente lo considera, e il Bello artificiale soggiace alle stesse condizioni del naturale. Imperocchè il facitore del Bello e il suo contemplatore lo veggono del pari nella loro immaginazione, e il secondo di questi personaggi non potrebbe goderne, se nol rifacesse dentro di sè a imitazione del primo; ond'è che il piacere delle arti e delle fizioni poetiche è sempre proporzionato alla forza immaginativa di chi lo prova. Il solo divario che corre fra loro si è, che l'operatore del Bello crea da sè il tipo fantastico colla forza della propria immaginativa, e quindi estrinsecamente lo riproduce, laddove il semplice dilettante procede a ro-

vescio, e passa dall' esemplato esterno all' esemplare della mente.

Il privilegio che ha l'immaginazione di essere in ogni caso il domicilio del Bello, basta a combattere la pretensione di quei critici che sottopongono irrevocabilmente ogni composizione drammatica all'unità di luogo e di tempo. Il nostro Manzoni (nel discorso che va innanzi al Carmagnola) avvertì ingegnosamente, che lo spettatore non fa parte del dramma, e che però la favola di questo può fingersi succeduta in diversi siti e abbracciare un lungo tempo, senza che ne segua alcuna inverosimiglianza. L' avvertenza è giusta e degna di chi l'ha fatta, ma non mi par sufficiente a levar la difficoltà; conciossiachè non solo lo spettatore, ma la scena stessa è immobile, e v' ha continuità di tempo brevissimo nell' azione reale che vi succede; tanto che, eziandio prescindendo dalla persona di coloro che assistono allo spettacolo, il cangiamento di luogo e la lunghezza della durata ideale del dramma non rendono imagine del vero. La ripugnanza è adunque obbiettiva non meno che subiettiva, e l'avvertenza del Manzoni non risolve che la metà dell'obbiezione proposta. La quale non mi par potersi appieno annullare se non si nega che la scena estetica sia nel teatro reale e comprenda il proscenio più che i palchetti e la platea. Nè gli attori che rappresentano il dramma, nè le tele dipinte e gli altri scenici apparati compongono lo spettacolo estetico; rispetto al quale la fantasia degli spettatori è il vero e unico teatro. La rappresentazione esteriore e tutti gli amminicoli che concorrono a crescerne l' effetto e a produrre ciò che male a proposito chiamasi illusione, giovano a mettere in moto la virtù immaginativa, abilitandola a rifare interiormente ciò che gli occhi veggono di fuori, ma non costituiscono l' oggetto immediato dell' estetico godimento. Nel teatro della fantasia v'ha unità di tempo e di spazio, abbracciante una durata e una ampiezza indefinita che l'immagina-

zione stessa a suo talento circoscrive. Guglielmo Schlegel, nel suo libro sulla letteratura drammatica, è inclinato a collocare la rappresentazione estetica fuori del tempo; quasi che il tempo sia una mera forma dello spirito, secondo il dogma della filosofia critica, e l'essere estemporaneo non sia un privilegio della ragione e delle cose sovrasensibili. I fantasmi sono nel tempo; se non che la facoltà che li produce ha la prerogativa di trascorrere da tempo a tempo, come da luogo a luogo, senza tener conto delle lacune e degl' intervalli più o meno grandi ch' ella tralascia, ed è come dotata di una virtù magnetica, i cui effetti rispetto all' immaginazione sono naturalissimi. Perciò la legge delle due unità (com' è intesa dai retori) introdotta da un falso concetto dell' imitazione poetica, avvalorata dall' autorità male intesa di Aristotele, protetta dal codice arbitrario dei critici francesi dei due ultimi secoli, ma combattuta dal Metastasio,[1] dal Baretti, dal Poli e da altri valentuomini assai più autentici dei licenziosi romantici dell' età nostra, non solo è capricciosa rispetto al modo con cui si circoscrive, ma è contraria allo stesso esempio dei Greci e ai veri principii dell' estetica. I soli confini legittimi dello spazio e della durata nelle fizioni drammatiche sono quelli che si ricercano all' unità dell'azione e di quella impressione estetica che il lettore e lo spettatore ricevono da quelle.

La stessa considerazione giova a comprendere alcuni generi di bellezze poetiche altrimenti inesplicabili. Ognun sa a quante opposizioni abbia dato appicco il maraviglioso, onde spesso si valgono i drammatici spagnuoli e il Shakspeare, e di cui l' esempio europeo più antico si trova nelle Eumenidi di Eschilo. Il qual maraviglioso non è certo sempre da commendare; ma parcamente adoperato e in conformità alle leggi estetiche, è di grandissima efficacia; come si vede nel gran

[1] *Estratto della poetica d' Aristotele.*

poeta inglese quando pone dinanzi agli occhi dello spettatore ciò che succede nell'animo dei personaggi del dramma. Se questa libertà poetica fosse viziosa, si dovrebbero riprovare le maggiori e più forti bellezze di cui la letteratura drammatica ci porga esempio. E pure l'opinione che le condanna e la consuetudine che le esclude dal nostro teatro sono talmente invalse, che anche i sommi non osarono opporvisi: onde senza parlare del Ducis, che non è sommo e malmenò tristamente i capolavori dell'Inglese, il Racine, l'Alfieri e il Monti non si ardirono a estrinsecare i sogni e le visioni che la furente o estatica fantasia di Oreste, di Lamorre, di Saul, di Aristodemo assediavano. E per qual cagione ubbidirono all'usanza, se non perchè, scambiando il fantastico col reale, avrebbero creduto di uscire dal verosimile a imitare in ciò il padre della greca tragedia e il principe dei drammatici moderni? Certamente lo spettro di Banco non si assise a mensa più che il convitato di don Giovanni, nè le ombre degli uccisi che turbavano i sonni di Riccardo e rallegravano quelli del suo avversario, parlavano loro all'orecchio; ma non è manco vero, che un animo colpevole è spesso assalito da tetre immaginazioni, e che il verme della rea coscienza, o altra causa, le rende talvolta così gagliarde, che chi vi è in preda le scambia colla realtà, e cade in una spezie di pazzia o delirio abituale, di cui lo Scott (nell'opera sulla stregoneria) recita alcuni esempi. E Tacito, che non è poeta, ma storico e moralista insigne, ci descrive le furie che esagitavano Tiberio, e narra che Nerone, uccisa Agrippina, lasciasse i luoghi testimonii del parricidio, perchè parea che uscissero suoni dai colli vicini e pianti dalla sepoltura della madre.[1] Il poeta, chè non è uno storiografo narratore di un fatto reale, ma un artista che incarna e rende sensibile un fatto fantastico, può riprodurre (purchè lo faccia con riserbo

[1] *Annali*, VI, 6, XIV, 4. Vedi anche un cenno simile, XV, 56.

e maestria) sotto le sembianze della realtà i fenomeni proprii della immaginazione. E ciò egli fa ragionevolmente, perchè la scena effettiva in cui appariscono ed operano i suoi personaggi è l'animo di chi legge il suo poema o assiste alla rappresentazione di esso. Or che v'ha di più congruo che dare un corpo agli enti fantastici e il figurarli quali si affacciano alla immaginazione? Non è questo che si effettua da ognuno, ancorchè il poeta nol faccia? Qual è l'uomo atto a sentire le cose di poesia, che leggendo il Macbet, quando è giunto a quella esclamazione non possibile a tradurre: *The table is full!* non gli paia quasi di veder lo spettro, e non partecipi in certo modo all'illusione di chi prorompe in quelle terribili parole? Or se il fantasma di Banco si fa presente alla immaginazione di chi legge (già apparecchiata al sublime terrore di quella scena unica) come a quella del tristo re, perchè il poeta non potrà mettere questa paurosa comparita sulla scena, quando, lo ripeto, la scena estetica non è un palco adorno di misere tele che imitano, Iddio sa come, un tal castello di Scozia, ma la fantasia di chi legge scritta o ascolta recitata e vede rappresentata la tragedia? Il che tanto è vero che, quando l'animo è grandemente commosso, tali apparizioni straordinarie paiono naturalissime e producono un effetto maraviglioso: il quale proviene in parte dall'artificio con cui lo scrittore, riscaldando l'altrui immaginativa, la prepara a poco a poco a questo genere d'illusione. Tal è il pregio di quei romanzi in cui l'oltranaturale vero o apparente è adoperato per risvegliare il terrore, come quelli di Anna Radcliffe, del Lewis, dell'Hoffmann, e altri moltissimi, per non parlar di Apuleio che ne porge forse il più antico esempio. Alcuni episodii di Gualtiero Scott, la Leonora del Bürger, la Venere d'Ille di Prospero Mérimée, e molte leggende del medio evo (alcune delle quali si leggono espresse con mirabile evidenza e candore di stile nel Cavalca e nel Passavanti) sono modelli di questo genere che traligna facil-

mente al vizioso e vuol essere sobriamente usato. Più legittimo, benchè non meno audace, è l'uso di estrinsecare i sogni, al quale il Shakspeare dee le due scene più stupende di una sua tragedia. Il sogno è un dramma fantastico che succede nell'animo del dormiente, come le fizioni poetiche in quello di un uomo desto ma intrinsecato nella sua immaginazione e sottoposto momentaneamente al predominio di questa facoltà. Quando adunque il poeta pone in atto i fantasmi del sognatore, egli non trapassa dal giro della fantasia a quello delle cose reali, non traduce una fizione in un fatto, un successo immaginario in un evento storico, ma trasporta semplicemente nell'altrui immaginativa, secondo gli ordini proprii della materia in cui versa il suo artifizio e usando i mezzi estrinseci proporzionati all'effetto, ciò che avvenne o potè avvenire nella fantasia di un uomo vissuto in circostanze opportune a quel proposito. Il passaggio corre adunque da fantasia a fantasia, non da una facoltà ad altra diversa: v'ha scambio numerico nel teatro interiore dove gli oggetti si rappresentano, non mutazione specifica di esso teatro o delle cose rappresentate.

Dunque, dirai, se l'immaginazione è il vero e unico campo delle fatture estetiche, il Bello è subbiettivo; il che ripugna ai principii dianzi stabiliti. Rispondo, che quando si afferma la fantasia essere il luogo, la stanza, il teatro del Bello, bisogna intender queste frasi metaforicamente; giacchè la fantasia è nell'animo, e l'animo, essendo immateriale, non ha, se piace a Dio, delle sale e delle piazze in cui i fantasmi alloggino e facciano esercizio. Il campo della fantasia e simili locuzioni sono giuste in senso traslato, come quando si discorre dei buchi, dei ripostigli e delle camerelle della memoria. Ma se si vuol parlare con più rigore, bisogna dire che la fantasia contiene una sola cosa, cioè la forza combinatrice dei sensibili e degl'intelligibili che la costituisce. Questa forza è subbiettiva, ma gli elementi di cui consta il Bello,

separatamente presi, sussistono ciascuno a suo luogo; cioè i sensibili esteriori ne' corpi, i sensibili interni nell' animo nostro, e gl' intelligibili nell' Idea, dove vengono da noi contemplati. Ma divisi, non fanno ancor la bellezza che risulta dal loro accozzamento. Ora la facoltà che gli accozza essendo la fantasia, se si considerano nella loro unione, riseggono in questa potenza e non nel mondo esteriore, dove il sensibile è senza l' intelligibile, non nella ragione obbiettiva dove ha luogo il contrario. Iddio certo, oltre ai tipi intelligibili, conosce anche il Bello, non in sè stesso, chè egli è intelligenza pura, ma in noi che sotto gl' influssi divini ne siamo autori; o per dir meglio, lo conosce in sè stesso, in quanto contiene l' esemplare dell' uomo con tutte le proprietà della sua natura. L' azione con cui la mente piglia i sensibili e gl' intelligibili non procede dalla fantasia che li combina solamente, ma dalle due altre potenze che afferrano l' oggetto loro immediatamente con quell' atto diretto la cui descrizione ha reso il nome di Tommaso Reid immortale. La fantasia dunque impossessandosi di quelle straniere dovizie e rimprontandole, quasi monete forestiere, col suo conio, non le rimuove già dal loro seggio natio, ma per uno di quegl' incantesimi che sono eventi ordinarii fuori della material natura, trasporta e concentra nel mondo della fantasia quelli del senso e della ragione con tutto il loro corredo; conciossiachè le faccende degli spiriti non vanno come quelle de' corpi. La fantasia è come la camera oscura in cui si riflettono e si collegano, senza mescolarsi, gli oggetti posti di fuori. Nel rimanente questo *anatopismo* non è già proprio di essa sola, ma comune ad ogni potenza che, appropriandosi gli altrui prodotti a tenore de' suoi bisogni, li trasloca nel suo dominio e dà loro cittadinanza in casa, senza privarli di quella del nativo paese. Così l' intuito razionale contempla l' uomo e la natura in Dio, *in cui viviamo, ci moviamo e siamo;*[1] la

[1] *Acta*, XVIII, 28.

percezione sensitiva fa della natura il seggio di Dio e dell'uomo; l'immaginazione in fine incentra nell'uomo la natura e Dio stesso; benchè ciascuna di queste entità sia sostanzialmente distinta dalle altre.

Il mondo fantastico, in quanto consta di elementi disgregati ed eterogenei, è subbiettivo e numericamente moltiplice, secondo la moltiplicità delle fantasie individuali, non unico e obbiettivo, come il sensibile e l'intelligibile. Siccome però questi due ordini di cose vengono a concentrarsi in quello della fantasia, l'unità dei primi è moltiplicata dalla pluralità numerica dell'ultimo nei vari uomini, senza però dismettere la sua unità; perciocchè tal moltiplicità avventizia consiste solo nelle relazioni estrinseche, non già nell'essenza intima del sensibile e dell'intelligibile, i quali perseverano inalterabilmente nella unità loro propria, e il secondo eziandio nella sua semplicità. Abbiamo un riscontro di ciò nel modo con cui l'Ente semplicissimo si moltiplica nelle sue estrinseche attinenze, quasi centro in cui si appuntano i raggi del circolo e che piglia verso ciascun punto della circonferenza una relazione diversa; ovvero nella maniera con cui esso Ente, dotato di perfetta immanenza, risponde al flusso successivo della durata temporaria; onde nasce la corrispondenza della immensità ed eternità divina collo spazio e col tempo empirici. Perciò, quando si chiede se il Bello è numericamente uno, come il vero, il bene morale, l'Idea, non si può dare acconcia risposta se non si distingue l'atto sintetico dello spirito che compone insieme gli elementi della bellezza, da essi elementi disgiunti e in sè medesimi considerati. Egli è dunque chiaro in che modo le note di subbiettività e di obbiettività si mescolino e si contemperino insieme nelle fatture della immaginativa. Il mondo fantastico è subbiettivo, in quanto veste i sembianti di un complesso di cose individue e reali, è obbiettivo, in quanto si affaccia allo spirito come possibile. Ciò ha viso di contraddizione; la quale

però cessa se si considera che il possibile è subbiettivo solamente come astrazione dello spirito, che non potrebbe farla se prima di riflettere non vedesse i possibili nell'obbiettività dell'Idea che li contiene. Dunque il possibile è fontalmente obbiettivo; e siccome la fantasia rappresenta in ogni caso un tipo intellettuale, e quindi una cosa possibile, ella rende imagine per questo verso di una vera obbiettività. D'altra parte questa potenza dà al mondo possibile una esistenza immaginaria, lo individualizza mentalmente, lo adorna delle qualità e condizioni proprie delle cose effettive, e produce un'ombra di sussistenza e di realtà che ha un valore prettamente subbiettivo e da cui niuno è ingannato, salvo il caso di follia o di delirio: imperocchè il giudicare della realtà degli oggetti appartiene alla ragione sola, la quale, benchè ami la sua sorella e le sia larga delle proprie ricchezze, mantiene le prerogative di primogenita e il decoro di principe.

L'unione del possibile colle apparenze del reale in un solo supposito è dunque opera della fantasia; la quale è creatrice non di sostanze ma di fenomeni, e debole ma ingegnosa imitatrice di Dio nelle sue opere. Iddio crea l'universo, compartendo ai tipi intelligibili che contiene in sè stesso una esistenza contingente e sostanziale fuori della sua mente. L'uomo ricrea in una certa guisa questi modelli ideali, individuandoli nei fantasmi e tragittandoli nel mondo dell'arte; ond'egli possiede ed esercita quella virtù che i panteisti concedono al loro dio, impotente a crear vere sostanze e ridotto a scherzare e deludere sè stesso con vote sembianze di cose non effettuabili. Il mondo fantastico dell'artista e del poeta corrisponde veramente alla celebre *maia* delle scuole indiche, e l'unione individua ma fittizia del sensibile coll'intelligibile operata dalla immaginazione si riscontra cogli *avatari* dei Sivaiti e dei Visnuiti e colle teofanie permanenti dei Buddisti. Il che s'assesta all'indole del panteismo; il quale confondendo insieme i due estremi della formola ideale, e

traportando nell' Ente le imperfezioni dell' esistente da cui piglia le mosse, compone la Divinità a foggia dell' uomo, e muta il creatore di vere sostanze in un artefice d' immaginazioni e di chimere. Secondo i rigidi panteisti, l' universo non è una realtà, ma un sogno, un' allucinazione, una poesia, e l' estetica non si distingue dalla cosmologia, come questa si confonde colla scienza teologica. Ma come mai, a parer nostro, una mente finita, come quella dell' uomo, può esser creatrice anche di soli fenomeni? Il creare in ogni genere non è privilegio di Dio? Prima di risolvere questa difficoltà e conchiudere la dottrina esposta sull' origine dell' idea del Bello, mi è d' uopo dichiarare due altre nozioni imparentate con esso, e tuttavia distinte, delle quali ho taciuto finora. Le quali sono il sublime e il maraviglioso, che hanno sì gran parte nelle arti e lettere amene, e costituiscono col Bello il soggetto compiuto della filosofia estetica.

CAPITOLO QUARTO.

DEL SUBLIME CONSIDERATO NELLE SUE ATTINENZE COL BELLO

La teorica più soddisfacente del sublime è quella di Emanuele Kant, esposta e dichiarata nella sua Critica del giudizio. Egli distingue il sublime in due specie, cioè in sublime matematico e dinamico, suddividendo quest' ultimo in morale o intellettuale e fisico. Il sublime matematico risulta dalle intuizioni del tempo e dello spazio; il dinamico dall' idea di forza o potenza, che può esser materiale, come quella di un monte che gitta fuoco, di un tremuoto, di un uracano; o spirituale, come quella di un ingegno straordinario, o di un uomo dotato di virtù eroica e tetragono a' colpi di fortuna. Ma ciascuno di questi concetti non può partorire il sublime, se

non vi si aggiunge l'idea dell'assoluto e dell'infinito, alla quale lo spirito naturalmente ricorre, quando la forma dell'oggetto non si lascia comprendere per la sua smisurata grandezza. Onde seguita che nel sublime come nel Bello vi ha un elemento sensitivo accompagnato da più intelligibili, cioè dal concetto matematico o dinamico, che non potendo essere afferrato dalla immaginazione nella forma che lo esprime, suscita quello dell'infinito e dell'assoluto.

Questa dottrina è vera, profonda, ma incompiuta, e lascia molti dubbi nell'animo del lettore. In primo luogo, essa non insegna quali siano da un lato i vincoli del sublime col Bello, e dall'altro colla scienza prima. Poi, non dà la ragione per cui due cose così diverse, come sono il concetto matematico e il concetto dinamico, riescano tuttavia a vestire la stessa proprietà e a produrre il medesimo effetto. In fine, non mostra la rispondenza del sublime colle varie arti in particolare, nè spiega il luogo occupato da esso nella storia dell'arte e nella natura. Nè il Kant avrebbe potuto, conforme al processo psicologico della sua filosofia e ai principii viziosi stabiliti nella Critica della ragion pura, rispondere in modo soddisfacente a tali quesiti. Io mi sforzerò di supplire brevemente a queste lacune, e mi varrò a tal effetto della sintesi non meno che dell'analisi, perchè senza di quella non si possono rinvenire le origini delle cose, nè risalire alla scienza prima da cui dee muovere il mio ragionamento. Imperocchè nelle scienze speculative avviene il contrario che nelle naturali: in queste la sintesi può servire ad esporre il noto, non a scoprire l'ignoto; laddove in quelle (salvo le parti schiettamente osservative e sperimentali) la sintesi trova, e l'analisi non è buona che a dichiarare e confermare il trovato.

Il sublime appartiene all'estetica non meno del Bello, perchè ha seco in comune le infrascritte proprietà. 1° Non è un mero intelligibile, nè un mero sensibile, ma un composto di questi due elementi. 2° L'intelligibile e il sensibile

vi sono riuniti in un solo individuo, la cui unità risulta dal primo elemento e importa il suo predominio sull'altro. 3° Il suo seggio è la fantasia. 4° Dalla fantasia può trapassare nel mondo dell'arte, come già si trova nel mondo della natura. 5° Produce un vivo e puro piacere nell'animo del contemplante, senza che però esso sublime consista in questo piacere che ne è un semplice effetto. 6° È un misto di elementi subbiettivi e obbiettivi. Non entrerò a dichiarare partitamente questi varî punti, sia per evitar lunghezza, e perchè il lettore potrà agevolmente supplirvi, applicando al sublime ciò che per questo rispetto si è discorso sul Bello.

Ma a costa di queste somiglianze vi sono alcune disparità di rilievo, le precipue delle quali son le seguenti. 1° L'intelligibile del sublime è assoluto, laddove quello del Bello è relativo. Il primo consiste nei concetti di tempo e spazio infiniti, o di forza pure infinita e quindi assoluta. All'incontro, l'intelligibile del Bello è il tipo di una cosa creata, il quale benchè infinito verso la mente divina in cui risiede, è contingente e limitato in relazione alla sua copia, cioè all'oggetto che ne è l'effettuazione. 2° Il piacere generato dal sublime differisce da quello che viene eccitato dal Bello per natura e per gradi. Differisce di natura, come può chiarirsene per prova chi ragguagli, verbigrazia, il diletto prodotto dai passi sublimi di un autore con quello che nasce dai luoghi notevoli per bellezza. L'uno ha non so che di fragrande e di austero che leva l'uomo sovra di sè; l'altro è dolce e soave, ha più dell'attrattivo, non contien nulla di fiero e di pauroso, e si distingue per ogni verso specificamente dal primo. Discorda anco di gradi: perchè per ordinario la commozione suscitata dal sublime è più intensa, più gagliarda e profonda. Ella ci trasporta fuori di noi, ci rapisce per così dire in cielo, ci slancia nell'infinito, e produce un veemente stupore più forte della maraviglia; chè le cose belle si ammirano, ma le sublimi imprimono un certo

non ingrato spavento, un sacro e dilettevole orrore, a cui non giunge, anzi ripugna il Bello più perfetto. 3° Il sublime e il Bello possono talvolta accoppiarsi nello stesso oggetto, ma con iscapito reciproco, e quando sono perfetti, si escludono a vicenda; onde se vengono compagnati, l'uno è sempre in ragione inversa dell' altro. La cagione si è, che l' essenza del Bello è il finito e quella del sublime l' infinito, e quanto più l' attenzione è occupata da un oggetto limitato, tanto meno può essere rapita dal suo contrario, e viceversa. 4° Il sentimento del sublime è essenzialmente religioso o irreligioso, come quello che nasce dall' affermazione o negazione espressa e diretta dell' assoluto; laddove il sentimento del Bello non è per sè stesso nè l' uno nè l' altro, benchè, atteso la sua purezza e spiritualità, inclini sempre indirettamente e prepari l' animo alla religione. 5° Il Bello nella poesia e nella eloquenza proviene in gran parte dalla eleganza dello stile, e non può essere perfetto senza di essa; dove che il sublime non ha d' uopo del dire elegante, e si contenta di una pura semplicità. Anzi rifiuta tutti quegli ornamenti che rendono lo stile meno schietto e distornano cogli accessorii la mente di chi ode o legge dal concetto principale. Quanto più lo stile è ingenuo, breve, rapido, alieno da ogni pompa e ricercatezza, *omni ornatu tanquam veste detracto*, tanto meglio spicca il sublime come quello che non è attraversato e impedito dal Bello suo rivale, e può occupar tutto l'animo dei leggenti e degli uditori. Quindi è che i passi più sublimi degli scrittori mantengono il loro pregio in qualunque lingua siano traslatati, purchè la versione renda schiettamente il pensiero di quelli; il che non avvien del pari ai luoghi notevoli per sola bellezza; la quale scapita sempre dal tradurre, e talvolta affatto manca. I libri sacri, e segnatamente Mosè, Giobbe, i Salmi, Isaia, conservano tradotti l' eccellenza loro assai più che Valmichi ed Omero, anche quando la versione è fatta in lingua incolta

e barbara. Come si vede nel nostro Volgato e nell'antica versione italica, la cui rozza latinità rende il sublime delle Scritture meglio assai che non riesce alla squisitezza degl'idiomi moderni. Ciò nasce perchè gli autori biblici sono i più elevati di tutti, sia per la loro divina origine, sia perchè il sublime è essenzialmente connesso coll'idee religiose; onde ben fece il pagano Longino a trar da quelli, anzi che da Omero o da Pindaro, l'esempio di questa proprietà da lui avvertita. Perciò il sublime occorre anche nelle scienze, senza industria speciale degli autori, ogni qual volta il vero di che esse trattano, richiama naturalmente lo spirito alla considerazione dell'infinito matematico o dinamico, e presenta all'immaginazione uno schema fantastico proporzionato. Certo che in questo modo le speculazioni dei matematici sul calcolo infinitesimale e degli astronomi sulle nebulose sono esteticamente sublimi; e pochi libri mi paiono così omerici nella loro scientifica e magnifica semplicità come i Dialoghi del Galilei e la grand'opera del Keplero. Conciossiachè tutta l'astronomia è sublime, e non sola essa, ma certe parti della geografia fisica e della geologia, come quelle che trattano della figura e della formazione dei monti. Laddove altre discipline, come la fisica e l'istoria naturale, hanno meno convenienza col sublime che col Bello, imperocchè la ricerca del vero acquista accidentalmente un valore poetico di qualche genere ogni qual volta mette in opera l'immaginazione estetica dello scienziato e del filosofo.

Il sublime dinamico, sia fisico sia morale, può essere positivo o negativo. Il primo ci rappresenta la forza infinita come produttiva del bene, dell'ordine, dell'armonia; il secondo ec la mostra come autrice del male, del disordine, della confusione, così nel cerchio delle cose materiali, come nel sistema morale del mondo. L'uno si aggira sull'idea di creazione, e ha per oggetto del suo operare il Cosmo, cioè l'armonia mondiale; l'altro versa sul concetto di distru-

zione, e ha per termine il caos e il nulla. Perciò se l'esempio longiniano tolto da Mosè rende imagine della prima sorte di sublime, que'luoghi dei profeti o dei profani autori che descrivono l'universo o una parte di esso, e le città e i regni rivolti in tenebre e in iscompiglio dalla mano potente e irata dell'Altissimo, o dalle forze disordinate della natura, appartengono al sublime della seconda specie. Alla quale si riferisce eziandio quell'orrore che nasce dall'ateismo che, ritratto in certo modo, può riuscir poetico (e di salutare o pestifero effetto nei leggenti, secondo l'intenzione e l'arte dello scrittore), come si vede in alcune poesie e prose del Leopardi, in parecchi luoghi del Byron, e singolarmente nel suo poemetto intitolato *le Tenebre*. Ma non v' ha forse in questo genere alcun componimento così efficace, come il famoso sogno di Giampaolo Richter, imitato in parte da Edgar Quinet nel suo Asavero. Tal è pure il sublime infernale, sivaitico o satanico, che dipinge la colpa, il delitto, la ribellione, la strage, la sventura, il cruciato del senso e dell'animo in eccesso grandi, e la cui impressione traligna facilmente in orrore spiacevole se non è trattato da penna maestra. I poeti indiani, il Milton, il Goethe sono talvolta stupendi in questa maniera di poesia, il Shakspeare e Dante incomparabili. La follia di Orlando nell'Ariosto, la discordia nel campo di Agramante, Rodomonte nell'assedio a Parigi, l'Adamastor del Camoens[1] imitato felicemente dal Leopardi in un suo dialogo, a questa classe di sublime si vogliono ascrivere. Il quale però non nasce mai dal concetto negativo, ma dalla nozione positiva di una forza immensa che lo accompagna; tanto che la negazione consiste soltanto nell'effetto. Parimente quel non so che di poetico, che talvolta è occasionato dall'ateismo, rampolla dall'idea di Dio presente allo spirito dell'empio in quello stante medesimo che egli nega la Divinità o le disdice l'omaggio; onde il detto del Salmista: *Lo stolto disse nel*

[1] *Os Lusiadas*, verso 59 seq.

cuor suo: Iddio non è, tiene anche del sublime; il quale è sempre affermativo nella sua radice e inseparabile dall'idea religiosa. Onde errò Giuseppe Biamonti (uomo del resto dottissimo e ingegnosissimo, i cui meriti sovrastanno di gran lunga alla fama) nel credere che il concetto delle ruine accompagni sempre il sublime; quando tal concetto non entra nel sublime matematico, e lo stesso sublime dinamico nasce dall'idea di una forza infinita che si manifesta così creando, come riducendo al nulla. Certo le ruine sono attissime a rapir l'animo dello spettatore; e il solo immaginarle diffonde non so che di grandioso sugli altri concetti; come si scorge, verbigrazia, in un libro troppo famoso, di stile, discorso, crudizione mediocrissimo, ma messo in voga dalla felice idea che ebbe l'autore di collocar la scena della sua fizione in un gran deserto, rappresentando i popoli di Oriente e di Occidente assembrati a concilio fra le ruine palmirene. Palmira è sublime per le arene immense che la circondano, per le sue enormi colonne e gli altri avanzi colossali che ci richiamano alla mente lo splendore della distrutta città, per la considerazione della potenza romana autrice di tale eccidio, per l'età rimota a cui questo eccidio ci riconduce, per la fragilità delle cose mondane a paragone delle eterne, sole grandi perchè non soggiacciono al tempo, la quale ci è posta innanzi dallo spettacolo di tanta desolazione. Ivi adunque il sublime è in parte matematico, in parte dinamico, e quest'ultimo non nasce già dalle ruine per sè stesse, ma dalla mole dei monumenti superstiti, e sovrattutto dalla causa delle ruine.

Allo stesso genere di sublimità negativa si dee talvolta riferire l'uso estetico dell'orrido e del deforme. La rappresentazione del brutto morale e fisico bene usata non solo è lecita, ma tal fiata necessaria, e concorre all'effetto della poesia e delle arti. Se non che, assolutamente parlando, il brutto è solo estetico, in quanto s'intreccia col Bello o col sublime e col maraviglioso, e contribuisce ad avvalorare l'im-

pressione originata da questi concetti. Onde in ciò si distingue dagli altri elementi, che questi hanno in sè stessi il fine loro, laddove il brutto non è legittimo se non in quanto è indirizzato a uno scopo estrinseco, ed è essenzialmente inestetico per sè medesimo. Le relazioni del brutto col Bello si possono ridurre alle seguenti. 1° Mette in rilievo e, mediante il contrapposto, fa spiccare il Bello; come nel Tersite omerico, che è introdotto dal poeta per dare risalto al valore e alla bellezza dei greci eroi. Ma Omero col suo squisito accorgimento se ne passa in breve, e dipinto in poche parole quel mostro, non ci torna più; chè la bruttezza pregiudica all'intento, se non è parcamente adoperata dal poeta e dall'artista. Al che non avvertono que'moderni che si compiacciono nella pittura del deforme e gli danno un largo campo nelle loro opere. Oltre che nel descrivere il brutto non si dee caricar la mano ed eccedere una certa misura; altrimenti si cade nello schifo e nel disgustoso, come par che studiino di fare alcuni nostri coetanei, fra'quali per un insigne esempio citerò Vittorio Hugo. A cui se si può perdonare il suo Quasimodo, niuno certo farà buone le atrocità e le laidezze de'suoi drammi, e la sua singolare predilezione pei ragni. 2° Eccita il sentimento del ridicolo, e come tale conviene alla satira, alla commedia, ai componimenti giocosi, e talvolta al romanzo e al poema epico. Imperocchè quando si dipingono i vizii e i difetti degli uomini per correggerli, o dar rilievo alle qualità contrarie, il brutto adempie riguardo al tipo intelligibile della perfezione umana le stesse parti che sono esercitate dal sublime negativo verso il positivo nella forma dinamica di questo concetto. Ma anche qui il male dee essere adoperato con gran misura e mitigato col bene, e da questo squisito temperamento nasce la stupenda perfezione che nel Chisciotte del Cervantes, nel Falstaff del Shakspeare e nell'Abbondio del Manzoni si ravvisa; tre fatture comiche alle quali non so qual altra in alcuna lingua per la pellegrina ec-

cellenza del concetto e della esecuzione si possa pareggiare. Il qual elogio non si può fare al Tartuffo del Molière, nè al Timoteo del Machiavelli, con tutto lo ingegno che vi mostrano gli autori, perchè la bruttezza morale di tali personaggi eccede i termini conceduti al poeta. Il Goldoni si mostrò studiosissimo di questa delicata sobrietà, ritraendo i difetti degli uomini, nelle sue commedie veneziane, fra le quali mi basti il citare i *Rusteghi*, che sono un capolavoro perfetto da ogni parte, e forse l'opera più bella del Menandro italiano. 3° Serve a dipingere la pugna del bene col male nella età presente del mondo, indirizzata alla vittoria del bene; pugna e vittoria che trasferite nel campo dell'estetica diventano il conflitto del brutto col Bello, e il prevalere del secondo in ordine al primo. Per questo rispetto la pittura del brutto è parte integrale del Bello, come quella che si richiede per rappresentare compitamente il tipo cosmico, secondo i dettati della vera fede e le conclusioni di un savio e moderato ottimismo. Ma se il deforme dee entrar nelle opere immaginative per ritrarre l'epoca attuale fedelmente e contrapporla ai tempi primitivi e finali del mondo nei quali il Bello gode un regno assoluto, egli non dee mai nei concetti dell'arte sovrastare a questo, nè oscurarlo e menomarne l'effetto. Al che non ha sempre provveduto l'iconografia religiosa dei popoli emanatisti, nella quale il principio del male occupa maggior luogo che non gli si conviene, e trascorre all'orribile e all'atroce; come si vede nella mostruosa simbologia del Sivaismo indico e del Buddismo giapponese, nella Teoyaomiqui degli Aztechi,[1] nell'Erlicàn, nell'Iamandaga e in altri demoni dei Calmucchi.[2] Da questo peccato non andarono esenti alcuni artisti italiani e forestieri; e ne portò grave pena Spi-

[1] Humboldt, *Essai politique sur le royaume de la Nouvelle Espagne*, chap. 8, § 1.

[2] Chappe d'Auteroche, *Voyage en Sibérie*, Paris, 1768, tomo I, Planches 17, 18.

nello Spinelli, che vedendo in sogno Lucifero in forma di bestia sconcissima, come l'avea ritratto, e parendogli udirne i rimproveri e i minacci per averlo dipinto sì brutto, ebbe tal paura che fu a rischio di morte e ne rimase spiritaticcio e cogli occhi spaventati finchè visse.[1] Ma il predominio del deforme dettato da un culto sanguinario e feroce pare essere stato comune a tutti i popoli camitici dei primi tempi, nè apparisce nei monumenti giapetici se non in quanto parteciparono alla rubesta civiltà dei loro antecessori. Laonde nella Rameide e negli altri poemi dei Visnuiti gli esseri laidi e malefici sottostanno alle potenze contrarie; e Valmichi introduce i Racsasi per dar luogo alle valentie di Rama, e mette in iscena quei singolari eserciti di orsi e di scimmie capitanati da Iambavanta e da Anùman, come ausiliari dell'eroe divino nel conquisto di Lanca. Lo stesso accorgimento si rinviene così nell'Arimane dei libri zendici, come per lo più nei miti illustrati più tardi da Firdusi e imitati in parte dai novellatori arabici e dai romanzieri giorgiani. Il Tifone egizio, qualunque sia la sua prima origine, occupa un luogo conforme nel sistema ieratico dei Sabi, giapetici di stirpe non meno dei Bramani e dei Magi. Onde i Tifonii o sia temp"li di Tifone erano tutti piccoli, secondo che si può tuttavia vedere a File, a Ermonti, e fra gli avanzi della grande Apollinopoli; e la figura del dio, corto di statura, membruto, panciuto, barbuto, con le gambe spante, con la testa enorme, poca o niuna fronte, occhi obliqui, bocca sconciamente ridente, tenea del deforme e del ridicolo insieme anzichè dell'orrido, e somigliava alle moderne caricature.[2]

L'orridezza e la deformità nelle rappresentazioni scritte o effigiate si connette alle volte coll'oltranaturale (di cui discorrerò fra poco) e si accosta al sublime. I simboli cami-

[1] BORGHINI, *Riposo*, lib. 5, Milano, 1807, tomo II, pag. 74.

[2] *Description de l'Égypte*, Paris, Panckoucke, 1821, tomo I, pag. 95, 327-337, 415, 419.

tici del dio distruttore, toccati di sopra, per la loro spaventosa grandiosità sono spesso sublimi; sublimissimi il Satana del Milton e il Lucifero dell'Alighieri. Chi non ha qualche notizia della rozza e quasi selvaggia terribilità delle favole scandinaviche, e specialmente del poema, che ha il titolo di Voluspa? Ma la fantasia delle nazioni boreali non ha immaginato nulla di più fiero e pauroso che i miti sacri di alcuni popoli della Polinesia. I nostri buoni antichi, avvezzi a intrecciare i dogmi cristiani coi fenomeni naturali, credevano che Mongibello fosse una bocca dell'inferno, e che quando un illustre peccatore vi cadeva dentro, ne uscisse gran fiamma oltre l'usato;[1] così gli Oceaniti di Haouaii, guidati da simile fantasia, collocano nel fondo di un ardente e sterminato cratere l'Olimpo dei loro numi. Ivi risiede la suprema dea Pele (che è la Bavani dei Sandvicesi, e ha sacerdotesse, altari, riti, una ricca favola, e i suoi *avatari*, come la deità indica) in mezzo di numerosa corte; e il muggito spaventevole delle lave, che ad ora ad ora si fa sentire, è la musica degl'iddii infernali, quando infastiditi di giocare al *cuana* fanno una spezie di ballo che gl'isolani chiamano *ura*.[2] Aggiungerei i Ciclopi, le Erinni, le Arpie, le Gorgone, la Chimera, Scilla, i centauri, i satiri degli antichi poeti italogreci, le streghe del Shakspeare e del Goethe, l'Orrilo, l'Orca, i giganti del Boiardo e dell'Ariosto, molte pitture dello inferno dantesco, e la numerosa generazione de'mostri partoriti dalle fantasie orientali, se ivi al deforme non s'aggiugnesse una certa stranezza, che assomiglia tali fizioni ai simboli mostruosi dell'antichità, come la sfinge, il grifo, l'ippogrifo, il *marticora*, Anubi, Ganesa, le teofanie tra umane e belluine dell'India e dell'Egitto, il Fenris degli Scandinavi, il gallo gigante dei Magi e di alcuni Rabbini, e

[1] PASSAVANTI, *Specchio*, Dist. 3, cap. 3, — *Cronaca di Amar*. MANNELLI. *Cronichette antiche*, Firenze, 1733, pag. 123.
[2] *Revue britannique*, 6 mai 1826, pag. 145-149.

gli animali favolosi descritti da Ctesia o effigiati sui marmi di Persepoli. In alcuni dei quali, per accennarlo di passata, si potrebbe subodorare una oscura notizia dei fossili, ovvero delle singolarità zoologiche dell' Australia forse non affatto ignota ai popoli asiani delle età più vetuste. Questo genere d' oltranaturale, quando per la grandezza delle imagini non arriva al sublime, non ha valore estetico se non in quanto serve a sprigionare la fantasia degli ordini prosaici della realtà presente, trasportandola quasi in un altro mondo e in una altra età cosmica.

Ritornando al sublime, ed entrando a ricercare come se ne generi la nozione, dico, che il suo modo dinamico, fisico e morale, positivo e negativo, importando sempre il concetto di una forza infinita, emerge dall' idea di creazione, come da questa nasce pure il modo matematico, e quindi ogni genere di sublime. Il sublime matematico scaturisce dall' intuito dello spazio e del tempo infiniti, congiunto all' apprensione di un sensibile il quale, benchè finito, soverchia per la sua grandezza la virtù dell' immaginativa. Ora lo spazio e il tempo costituiscono il transito dall' Ente all' esistente e importano dal canto del primo la possibilità dello steso e della successione, e dal canto del secondo la riduzione all' atto di questa potenza. Quindi è che rispetto all' Ente hanno ragione di contenuto (secondo la bella sentenza di Santo Agostino, che lo spazio è in Dio, non Iddio nello spazio), e rispetto all' esistente hanno ragione di contenente, come quello in cui le cose estese e succedentisi son dallo spirito contemplate.[1] D' altra parte, siccome il passaggio dall' Ente all' esistente risiede nella creazione, espressa dal secondo membro della formola ideale, questo ci porge tutti gl' intelligibili concorrenti a formare ogni specie di sublime, e il concetto del sublime estetico nella sua più ampia gene-

[1] *Introduzione allo studio della filosofia*, libro I, cap. 5, art. 2; o note 19 e 20 del secondo volume.

ralità è spiegato e legittimato dai principii della scienza prima.

La novità e la difficoltà della materia mi scuseranno presso il lettore, se mi fermerò ancora un istante a considerare questa genesi del sublime. L'Ente, quando elice l'atto creativo, estrinseca il tempo e lo spazio che quali semplici possibilità necessarie ed eterne appartengono alla sua natura. Il passaggio di queste due entità dalla potenza all'atto e dal loro stato continuo e puro allo stato discreto ed empirico è simultaneo alla creazion sostanziale delle cose create che sussistono in quelle due forme e ne sono come abbracciate e comprese. Lo spazio ed il tempo sono quasi un anello intermedio fra l'Ente e l'esistente, e formano un concetto mezzano partecipante della natura dei due estremi; onde risulta la loro indole mista e quell'apparente ripugnanza che disperò finora i psicologi e gli ontologi delle varie scuole e avvalorò lo scetticismo della filosofia critica. Imperocchè, secondo che si considerano nell'uno o nell'altro aspetto, ci appariscono come forme increate e create, assolute e relative, infinite e limitate, necessarie e contingenti, Dio e mondo unitamente. La qual ripugnanza non si può cessare se si studiano isolatamente, come si è fatto finora, in vece di considerarle nei loro riscontri verso i concetti concomitanti e nel loro proprio luogo, cioè nel termine mezzano della formola ideale; dove poste, acquistano due diverse attinenze ontologiche verso gli estremi della formola, e due diverse attinenze psicologiche verso lo spirito umano, secondo che discorrendo colla riflessione egli sale dall'esistente all'Ente, o discende da questo a quello. Per tal modo il solo collocamento debito di tali concetti a tenore di quella formola, che è la prima base di tutto lo scibile, sparge sovra di essi una nuova luce, rimuove ogni vera dissonanza, spiega le apparenti contraddizioni, e dichiara la natura di quelli, per quanto è fattibile dallo spirito nostro ignaro delle essenze. Ma il trapasso dal-

l'Ente all'esistente, oltre alle nozioni di tempo e di spazio, importa eziandio il concetto di forza creatrice. L'idea di forza infinita e atta a creare appartiene veramente al primo membro della formola; ma l'esplicazione estrinseca di questa forza e il suo passaggio dalla potenza all'atto spettano al secondo membro, come i suoi effetti compongono il terzo. L'idea di creazione ci somministra adunque i tre concetti concomitanti di tempo, spazio e forza che, congiunti o separati, fanno le varie spezie del sublime. Il sublime è la creazione in quanto è rappresentata alla fantasia, come la creazione è il sublime in quanto è effettuato da Dio e appreso dalla facoltà ragionevole.

Premesse queste avvertenze, non ci sarà difficile il trovar le relazioni che il sublime ha verso il Bello. La creazione non può altrimenti intendersi che come l'attuazione dei tipi intelligibili delle cose in certe forze sostanziali e finite, le quali traggono da quest'atto la loro esistenza e costituiscono la parte sensitiva, e come dir la materia (in senso aristotelico) degli oggetti creati di cui essi tipi sono la forma. Or se l'unione individua della forma colla materia fa il Bello, ne segue che Iddio informando colle sue idee le sostanze che trae dal nulla, crea altresì il Bello, e che questo deriva dalla stessa forza creatrice in cui ha fondamento una spezie di sublime. D'altra parte i tipi intellettivi in quanto sono attuati nelle sostanze finite sussistono nel tempo e nello spazio; onde queste due forme dell'universo, che sono il principio di un'altra spezie di sublime, sono altresì la sede del Bello. La forza creatrice è principio del Bello in quanto lo fa; lo spazio e il tempo ne sono la condizione in quanto lo comprendono: quella ha verso di essi la ragion di causa, e questi di ricettacolo. Quindi ne nasce la formola estetica: *Il sublime crea e contiene il Bello;* che torna a dire il sublime dinamico creare il Bello nel matematico contenuto. Così, per esempio, se la creazione della luce descritta da Mosè e

menzionata da Longino è sublime, l'effetto di tal creazione, cioè essa luce, è bella ed è condizione precipua dell'apprensione visiva delle bellezze diffuse nella grande espansione dello spazio mondano, quasi alveo del luminoso oceano. Egli è vero che il Bello naturale e artificiale risiede nel campo della immaginazione; ma lo spazio e il tempo fantastici inchiudono l'intuito dello spazio e del tempo puro ripensati dalla riflessione; cosicchè il contenente proprio dell'immaginativa s'immedesima obbiettivamente collo spazio e col tempo reali, e quindi col principio del sublime matematico. Ivi apparisce il Bello; il quale è opera della fantasia che lo produce accozzando il sensibile coll'intelligibile. Ora la fantasia che trae le apparenze sensibili dagli oggetti, e gli oggetti da cui tali apparenze vengono tratte, sono del pari forze finite, spirituali o materiali, prodotte dalla virtù creatrice, onde gli attori dell'immaginativa sono gli effetti di una forza che s'immedesima col principio del sublime dinamico. Da queste considerazioni s'inferisce che la formola estetica, testè espressa, risponde perfettamente alla formola ideale e si contiene in essa, come il particolare nel generale e i principii secondarii nel primo. Perciò la formula ideale: *l'Ente crea le esistenze,* tradotta in linguaggio estetico, ci dà la formola seguente più esplicita della sovrascritta: *l'Ente per mezzo del sublime dinamico crea il Bello e per mezzo del matematico lo contiene.* La qual ci mostra la connessione ontologica e psicologica dell'estetica colla scienza prima. Quando si dice *Bello e sublime*, queste voci importano una relazione dell'oggetto razionale verso la fantasia; tolta la qual relazione, rimangono i soli concetti mentali implicati nella formola. Il Bello è l'intelligibile relativo delle cose create, appreso dalla immaginazione; il sublime è l'intelligibile assoluto di tempo, di spazio e di forza infinita, rappresentato alla virtù fantastica. Insomma la formola estetica è la stessa formola ideale parlante all'immaginazione per

mezzo dei sensi, e non alla sola ragione; e nell'una come nell'altra l'ordine reale delle cose si compenetra col processo psicologico dello spirito umano.

Se si chiamano a rassegna gli esempi più illustri del sublime naturale e artificiale, si scorge di leggieri che il sublime dinamico e il matematico non sono affatto pari, ragguagliata ogni cosa, per l'effetto che producono, e certe condizioni che gli accompagnano. La commozione estetica eccitata dal primo è più veemente, ma richiede maggior coltura di spirito ad essere sentita; dove che l'impressione originata dal secondo è più facile a provarsi da tutti, ma è meno profonda e efficace, meno atta a sollevar gli animi alla maggiore altezza di cui sia capace la mente dell'uomo. La ragione di questo divario risulta dal luogo che i due sublimi tengono nella formola. Imperocchè, se bene appartengano del pari al mezzo di essa, non sono però locati nello stesso riguardo verso gli estremi, atteso i vari momenti di cui consta il termine intermedio. Ora il concetto di forza creatrice è il primo momento per cui discorre lo spirito, quando dall'idea di causa assoluta discende alla nozione delle esistenze; laddove i concetti di spazio e di tempo costituiscono un secondo momento che s'accosta davvantaggio all'idea delle cose create, come ho toccato altrove.[1] Ma d'altra parte, quanto più un momento ideale si avvicina all'ultimo termine della formola, in cui s'innesta il sensibile e da cui piglia le mosse la riflessione, tanto più dee essere agevole il coglierlo distintamente e venirne impressionato; quindi è che il sublime matematico è più acconcio a colpire gli animi rozzi e poco avvezzi alla speculazione. E per la stessa causa la specie morale del sublime dinamico è meno accomodata al sentir del volgo che la fisica. Perciò se il giusto oraziano, impavido fra le ruine del mondo, commuove maravigliosamente il

[1] *Introduzione allo studio della filosofia*, libro 1, cap. 5, art. 5, tomo II, pag. 199, 200.

filosofo uso a considerare e ad apprezzare le forze dell' animo e il pregio sovrano della virtù; la folla sarà assai più dilettata dalla muscolare e spensierata gagliardia dei Titani, e meglio ancora dal salto omerico dei cavalli celesti che riposa sullo schema sensato e appariscente dello spazio. Onde il sublime è più perfetto quando l' elemento matematico si accoppia al dinamico, come nell'esempio biblico allegato da Longino, dove sebbene l' idea di forza predomini, v' ha pur quella di spazio, rappresentandosi alla mente una tenebría universale trasformata subitamente in uno oceano di luce dalla parola creatrice. Tal è pure il sublime contenuto nel *cuncta supercilio moventis* di Orazio, suggeritogli da Omero; tal è quasi sempre quello dei profeti e degli altri sacri scrittori.

Alcuni filosofi estetici hanno confuso il Bello col sublime, perchè il primo, quando è squisitissimo, desta un'ammirazione sì forte e produce un tal rapimento d' animo che poco si differenzia dagli effetti del secondo. Tuttavia anche in tal caso l' oggetto che direttamente ferisce lo spirito, non è che bello, e manca di quell' infinito da cui germoglia il sentimento del sublime. Il che si spiega mediante la parentela del sublime dinamico col Bello, giacchè l' incarnazione del tipo intelligibile nel sensibile creato è opera della forza infinita e creatrice. Ora, stante le leggi che governano l' associazione delle idee, come tosto una straordinaria bellezza ci si affaccia, il pensiero corre subito alla cagione che la produsse, e alla maestria che seppe ideare e recare ad effetto un tanto miracolo. Questa considerazione di una virtù tragrande raffigurata nell'effetto suo, come l'effigie del padre nel volto del suo figliuolo, desta in noi l' idea dell' infinito, e produrrebbe per sè sola quel sublime che il Kant distingue col nome d' *intellettuale*, e che appartiene alla seconda specie del sublime dinamico. Ma siccome non è il termine unico, nè principale del pensiero affissato nella contemplazione della

bellezza, ne nasce solo un sentor di sublime che, mescolandosi coll'impressione del Bello prodotta dallo scopo diretto dell'intuito, le dà un carattere particolare. E benchè il senso del sublime muova anche qui da una radice ben diversa da quella del Bello, tuttavia questi varii sentimenti, intrecciandosi insieme, paiono farne un solo, e si confondono in un moto di eccessiva maraviglia, atteso la rapidità indicibile con cui i pensieri e le impressioni si succedono, l'esercizio simultaneo di facoltà diverse, e l'attitudine speciale della fantasia a congiungere insieme le cose più disparate e ad appropriarsi le dovizie delle altre potenze. Perciò, se il Bello considerato ne'suoi effetti partecipa talvolta del sublime, ciò nasce dalla cognazione ontologica di questi due concetti, dallo stretto vincolo di causalità che gli unisce, e dalle leggi psicologiche che governano lo spirito umano. Ma ciò basti per ora del sublime.

CAPITOLO QUINTO.

DEL MARAVIGLIOSO CONSIDERATO NELLE SUE ATTINENZE COL BELLO.

Passiamo al maraviglioso, e siccome la fantasia è in ogni sua parte il riverbero di una facoltà più nobile, cerchiamo i principii razionali da cui esso procede. Il maraviglioso estetico si può distinguere in due specie, che sono il misterioso e l'oltranaturale, delle quali ragionerò partitamente. Il misterioso estetico è l'ignoto che, tramescolandosi al noto, sotto un'apparenza sensitiva, s'intreccia al Bello e al sublime, dà loro un nuovo attrattivo e ne accresce lo splendore e l'efficacia. L'ignoto, come cosa negativa, non tanto che partecipi del Bello, non è per sè stesso nè meno pensabile. Ma può diventare indirettamente oggetto del pensiero per

una operazione psicologica che ho altrove descritta.[1] Acciò questa nozione intellettiva sia anche estetica, uopo è che si congiunga al noto nell'unità di un composto estetico risedente nell'immaginazione e individuato da essa; ondechè il misterioso viene ad essere uno dei componenti del contenente o del contenuto fantastico. L'intervento dell'ignoto nella fantasia produce quel non so che d'aereo, d'intangibile, di mobile, di fluttuante, d'indefinito, che è proprio dei parti immaginativi, ne accresce la venustà e l'incantesimo, e risulta così dal difetto di precisione nei confini che si assegnano al campo fantastico (onde lo spazio e il tempo fantastici si distinguono dai reali), come dal perplesso e dall'indeterminato che si trova più o meno nei fantasmi particolari onde si popola e si anima quel mondo ideale. Senza questo mistero, le opere della fantasia sarebbero assai manco allettative e piacevoli, l'idealità loro si accosterebbe di troppo alla consueta realtà, e la poesia che le informa poco si discernerebbe dal genio triviale e prosaico della vita umana. La natura medesima non potrebbe gareggiare colle opere stupende dell'arte, e tampoco superarle, se non partecipasse di quell'arcano che viene espresso dai sommi artefici nelle opere loro; il quale quanto più è sentito, tanto più le altre bellezze muovono e rapiscono. Perchè mai il prospetto del mare, o del cielo stellato, o di una vasta campagna vagheggiata da un alto monte, o di una immensa e spaventosa voragine che gitta fuoco, come quelle del Pichinca e del Chirauca, descritte dai viaggiatori [2] sono sublimi? La distesa o la profondità visibile, per quanto sia grande, non è che finita, nè potrebbe guidarci sensatamente al pensiero dell'infinito, se i contorni, i limiti, la figura di quella estensione non andassero lentamente sfumando di tinta in tinta e a poco poco dileguandosi, finchè la vista si perde affatto, e non

[1] *Introduzione allo studio della filosofia*, libro I, cap. 8.
[2] Humboldt, Ellis, Steward.

rendessero per tal modo una viva imagine della immensità. Il che ha luogo sovrattutto nella pittura, dove l'artificio dei prospettivi fa quasi veder l'invisibile, adombrando colla maestria dei colori il digradare della luce, dell'aria, delle ombre, e ritraendo i lontani dei campi, le frastagliate giogaie e le fondure tortuose dei monti, una nitida e tranquilla marina, un sorgere o tramontare di sole fra i vapori rosseggianti, i cupi avvolgimenti di una spelonca, di un tempio gotico, di una catacomba. L'artista imita in ciò la natura, e l'illusione che succede in ambi i casi non riguarda propriamente gli occhi, ma la fantasia che attraverso del senso contempera e amplifica a suo talento gli oggetti che le stanno innanzi. Se da una prospettiva di campagna togliessi ciò che vedi in modo confuso e imperfetto, o piuttosto ciò che non vedi ma ti è suggerito all'immaginativa da quello che hai davanti agli occhi; se ne rimovessi, verbigrazia, quelle lontananze in cui lo sguardo si smarrisce, quel serpeggiare interrotto di fiumi e di valli, quelle svolte e quegli scorci di montagne, quei recessi di grotte e di boschetti, quei burroni senza fondo, quelle cime inaccessibili, quelle foreste impenetrabili, quei casolari, orti, tempietti, romitorii mezzo coperti dagli alberi, dai cespugli e dalle siepi, e cento altre cose di questo andare che ti fanno immaginare assai più che non puoi vedere, certo è che spoglieresti delle più care bellezze l'aspetto delle cose naturali e la pittura di paese. Tanto quel che si conosce è poco atto a dilettarci, se non è accompagnato e ingrandito dall'ignoto! Cotalchè io credo che, se l'uomo fosse dotato di quella vista penetrativa che tutto abbraccia e sfonda, per così dire, le cose insinuandosi da per tutto a uso dei fluidi imponderabili, qual si è quella che i magnetici si attribuiscono, le maraviglie pittoriche e naturali sarebbero in gran parte perdute. Certo chi potesse squadrare con un'occhiata tutte le parti di un tempio gotico o moresco, senza che le colonne, le pile, gli archi, gli sporti, gli sfon-

dati, le volte, gli angoli e le moltiplici curve ne lo impedissero, ne sarebbe (esteticamente parlando) dilettato meno di noi che ad ogni passo scopriamo un aspetto novello, ma parziale, del misterioso edifizio; onde la memoria raccogliendo poscia e mettendo insieme quelle varie facce, si forma una imagine del tutto più dilettevole talvolta della vista medesima. Questa è la cagione, per cui le bellezze ricordate hanno un incanto loro proprio, e piacciono spesso assai più che vedute di presenza; perciocchè la fantasia, non essendo più vincolata dalla realtà, ne accresce il vago e l'indefinito; sovra tutto, se la rimembranza ci trasporta a un tempo molto antico e colora l'oggetto immaginato colle impressioni vivaci e poetiche di una età più verde. Perciò ancora la novità e la varietà ne piacciono, perchè nelle cose nuove e varie immaginiamo mille misteri, dove l'animo nostro dolcemente erra come rapito in estasi e fuori di sè. Quando uno giunge per la prima volta in un bel paese, come certi siti della Svizzera e della Scozia, o la riviera di Genova, tutto gli pare ancor più bello e poetico che non è in effetto; perchè quel torcere di sentiero, quel gomito di monte, quel ripostiglio di forra, quella striscia di mare, quel ruscello flessuoso che or apparisce or si cela, quel torrente che si avvalla e nasconde con una spuma biancheggiante l'abisso che lo accoglie, quell'apertura inaspettata che ti scopre fra due rialti erbosi l'azzurro di un bel lago, quel misto di vie, di greppi, di macchie, di fratte, di massi, di frane, di cascate, di grotte, di casali, di ameno e di orrido, di selvaggio e di domestico, di campi e di boschi, di biade e di frutti, d'erbe e di fiori, d'alberi e di acque, di alture e di piani, di monti e di colli, di nuvole e di sereno, di cielo e di terra, insieme intrecciati, formano una varietà effettiva che va crescendo a ogni passo, e fa presentire al viaggiatore maravigliato assai più di quello che è. Ma quando tutte le parti di una regione ci sono ben note, quando ne abbiamo distinta e compiuta in

capo la pianta, e non è più dato alla fantasia di aggiungervi qualcosa e spaziare a suo talento, quando in somma il Bello reale è esausto, il Bello fantastico scema notabilmente, e talvolta riesce insipido a chi è avvezzo a goderne. Onde il gran poeta, di cui l'Italia piange la morte immatura, cantava:

> . . . . Conosciuto il mondo,
> Non cresce, anzi si scema, e assai più vasto
> L'etra sonante e l'alma terra e il mare
> Al fanciullin, che non al saggio, appare.

E poco appresso:

> . . . . A noi ti vieta
> Il vero appena è giunto,
> O caro immaginar; da te s'apparta
> Nostra mente in eterno; allo stupendo
> Poter tuo primo ne sottraggon gli anni;
> E il conforto perì de' nostri affanni.[1]

Nulla di più vero nè più profondo al proposito può immaginarsi di queste querele, perchè la cognizione delle cose finite, menomando o rimovendo il mistero, scema il Bello, che così mutilato non risponde più a un bisogno ingenito della fantasia.

Il qual bisogno si fa sentire eziandio nelle scienze e nella vita morale, dove l'ignoto non è manco necessario alla felicità intellettiva e affettiva dell'uomo, ed è come un sorso anticipato, un presagio di beatitudine.[2] Nelle dottrine il vero può paragonarsi al Bello in quanto risiede nell'intelligibile da cui deriva la parte più nobile e l'elemento predominante della bellezza. L'attrattivo della verità non procede solo dal chiarore che la illustra, ma eziandio dalle ombre che la trascorrono; onde negli ordini intellettivi, come nel giro dei sensi e della fantasia, l'oscuro dà risalto al chiaro

[1] LEOPARDI, *Canti III*, Napoli, 1835, pag. 25, 26.
[2] *Introduzione allo studio della filosofia*, loc. cit.

e le tenebre fanno spiccare la luce. Ogni verità è pregna di misteri e contiene altri veri in gran numero che sfuggono in tutto o in parte alla nostra apprensiva. Chi togliesse ogni arcano dalle scienze, ne scemerebbe il pregio pel comune degli studiosi e pregiudicherebbe non poco al piacere che se ne ritrae. Veggano pertanto que' filosofi che, non riuscendo a dichiarare certi misteri dell' intelletto, pigliano la via spedita di rigettarli, quanto la loro opinione s'accordi colla natura delle cose e delle facoltà umane, e col piccolo luogo, col tempo brevissimo, che l' uomo occupa in questo sensibile universo. Il diletto che sorge dallo scoprire e mettere in luce una verità recondita è di varie specie. Si può in prima godere in virtù dell' amor proprio, quando l' uomo ama il suo trovato come una creatura del suo ingegno, senza risalire alla sincera fonte di ogni bene: questo amore è ingiusto, perchè il vero è Dio, e la sua cognizione è un dono di cui si dee ringraziare, non un acquisto di cui si possa insuperbire. Si gode in oltre della verità, e per sè stessa, e perchè quel poco che se n' è ritrovato apre agli occhi un novello orizzonte e fa come veder di lontano e presentire in confuso altri veri sconosciuti. Questa prospettiva che sfuma e si dilegua nell' indefinito, questa viva luce, come di meriggio, che finisce in un barlume crepuscolino, piace assai, perchè fa prelibare un gusto di quell' infinito a cui aspira ogni nostra potenza. Nella vita intellettiva, come nella sensitiva, ogni diletto possibile ai mortali si mesce di desiderio e di speranza. Ma il vero, si dirà, non è forse atto da sè solo a beare lo spirito dell' uomo? Sì certo, ma il vero infinito e perfetto, che quaggiù non si può apprendere, e la cui inaccessibile altezza è appunto adombrata dal sovrintelligibile. Il vero finito, come sono tutte le cognizioni particolari, non può appagarci, perchè è superficie e non sostanza, ombra e non cosa salda, riverbero e non luce; onde quel chiarore notturno, che quasi un lume abbacinato, ci mostra un in-

cognito indistinto, gusta all'intelletto, come il fantasma di tale incomprensibilità gradisce all'immaginazione, e come un bel chiaro di luna spesso diletta il senso più dei raggi solari. I contorni crudi e taglienti ci offendono nel campo del vero scientifico come nella natura e nelle arti, perchè fermano sgarbatamente lo spirito avido di trascorrere più oltre, lo avvisano della sua impotenza, e dissipano quel dolce inganno della immaginazione, che, quando si trova nel vago, crede di essere e di aggirarsi alla libera nell'immenso, nell'eterno, nell'infinito.

L'oltrenaturale è una quantità non meno importante del misterioso nelle rappresentazioni estetiche. S'intende, sotto questo nome, un accidente o un evento contrario al corso di natura e prodotto da una causa superiore alle leggi che la governano. Distinguesi dallo straordinario, perchè questo è naturale; tuttavia, siccome lo straordinario è un naturale che raramente si verifica, e per l'infrequenza dell'effetto somiglia all'oltranaturale da cui si distingue per la sua cagione, perciò tiene un luogo molto propinquo e produce impressioni consentanee, avvegnachè più rimesse. Quindi è che, se l'oltranaturale è specialmente proporzionato all'altezza della poesia epica, lo straordinario s'addice meglio al romanzo, che è una spezie di epopea pedestre e sbiavata, conforme all'indole prosaica e plebea dell'età presente. Note sono le dottrine dei retori sulla legittimità e sulla necessità dell'oltranaturale in poesia e in parecchie arti; ma sovrattutto nel poema epico di cui è parte integrale; e anche nel dramma, se in vece del concetto magro di alcuni critici francesi, e di coloro che li copiarono, e a malgrado dell'uso invalso nel teatro, risalghiamo alla greca e orientale antichità e all'esempio degl'ingegni più eminenti che hanno illustrata le scena moderna. Chi non conosce e non ammira il portentoso teatrale, quale è usato, non dirò sempre, ma spesse volte dal Shakspeare e dai drammatici spagnuoli? Che se Orazio non vuol che

Iddio intervenga se non degnamente, ciò significa che l'oltranaturale poetico dee essere parcamente adoperato, come tutti gli ardiri della fantasìa; che l'abuso e la licenza sono in ciò tanto biasimevoli quanto il divieto assoluto; che si può di leggieri trascorrere al contranaturale, come il sublime può tralignare in ridicolo; che in fine non si dee nuocere alle proporzioni e convenienze di natura. L'oltranaturale infatti bene usato diventa naturale in poesia, perchè conforme alle leggi dell'immaginazione e della facoltà poetica, come il prodigio è naturale nella religione e nella storia, quando si ricerca a spiegare i successi e le origini. Il che al genio ristretto e schizzinoso dei moderni non piace; i quali non contenti di avere intromesso il razionalismo nell'istoria, nella religione, nella filosofia, hanno voluto introdurlo nei campi della immaginativa, mutilando questa mirabile facoltà e spogliando le sue opere delle bellezze più peregrine. Chi potria infatti misurare l'altezza a cui sarebbero saliti gl'ingegni creatori dell'Atalia, del Polieuto e del Saulle, se non fossero stati vinti e impediti dalla preoccupazione volgare e dalla rea usanza? I razionalisti non han meno nociuto all'amabile letteratura che alle severe discipline. Il prodigio e il misterio sono parte essenziale della poesia, come delle dottrine più auguste; e quel sovrannaturale fittizio che la novella critica permette al tragico, è così gretto e meschino, come i simboli e i miti che vorrebbonsi introdurre nella storia della religione e nella chiosa delle Scritture. Dove è da notare l'accorgimento di costoro che tengono i portenti dei libri sacri per cosa poetica, e li vogliono poi escludere dalla stessa poesia; quasi che questi due assunti non ripugnino scambievolmente. Il pessimo esempio nei due generi è a noi venuto sovrattutto dalla Francia, che con poco bene ci ha dato di molto male. Speriamo non lontano un tempo in cui gl'Italiani si rimarranno dalle cattive imitazioni forestiere, e si persuaderanno che i frutti dell'eterodossia cartesiana sono così

tristi e esiziali in letteratura e nelle arti, come in religione e in filosofia. E coloro che hanno ingegno e animo per arricchire le nostre scene, veggano se, in vece di sottoporsi ai capricci di un uditorio schiavo della consuetudine, non sarebbe meglio lo scrivere solo a uso di chi legge, lasciando al tempo e alla cura di più savie generazioni l'emendare il teatro e il metterlo d'accordo colle leggi del buon giudizio. Imperocchè sembra ragionevole che il teatro ubbidisca alle intrinseche ragioni dell'arte e all'estro dell'ingegno, e non l'ingegno o l'arte all'arbitrio del teatro. Altrimenti, si guasta la letteratura e si sottomette al più duro e tirannico imperio, che è quello del volgo, voglio dire del volgo elegante, il quale non segue ne'suoi giudizii l'istinto di natura, ma quello di una cattiva educazione e di una torta consuetudine. In che stato siano cadute le scene italiane, ciascun sel vede; quando un cattivo dramma francese o tedesco è applauditissimo da tali che accoglierebbero coi fischi l'Adelchi e il Carmagnola; e le frivolezze dello Scribe pessimamente tradotte sono da molti anteposte ai capolavori del Goldoni. Sarebbe anche da considerare se ogni bellezza drammatica sia suscettiva di acconcia rappresentazione, e se non pregiudichi alla letteratura il subordinarla alle esigenze anche legittime e non arbitrarie del teatro; imperocchè se l'epico, il lirico, il satirico, l'elegiaco, e talvolta lo stesso oratore, scrivono solo in grazia di chi legge, perchè il poeta comico e il tragico dovranno sempre assoggettarsi alle moltiplici convenienze della scena? Ma questa sarebbe materia di un lungo ragionamento.

L'oltranaturale poetico consiste nell'intervento di certi esseri sopramondani, sia che questi appariscano in persona, o si mostrino solamente nei loro effetti. In ogni caso questa specie di maraviglioso importa una consociazione mentale fra certi eventi sensati ma straordinari e una cagione sopra natura che si vede sensatamente almeno nelle sue opere. Per-

ciò l' oltranaturale non è estetico se non piglia in sè stesso o negli effetti suoi una forma accessibile alla fantasia. Tali sono gli iddii, i semidei, i genii, le ombre, i mostri, e tutto quell'ampio mondo di esseri soprammano e fantastici di che l' emanatismo essoterico degli Orientali popolò il cielo e la terra, e che fornirono a Valmichi, a Viasa, a Firdusi, agli autori del Tariele e dell' Amiràn, ai novellatori arabici, persiani ed europei del medio evo, una suppellettile di fizioni ricchissima, a Omero, a Virgilio, al Boiardo, all' Ariosto, al Camoens meno ricca, ma più graziosa e al genio occidentale accomodata. In questi esseri immaginarii e capricciosi l'idea di Dio, ch' è il vero e sommo agente sopramondano, risplende abbagliata e come oscurata dal concetto delle creature che vi predomina, secondo l' essenza del panteismo. Il concetto di Dio meramente razionale non basta a comporre l' oltranaturale poetico che dee sempre parlare alla fantasia; ond' è che la poesia, ritraendo dalla religione, è costretta a valersi del suo linguaggio essoterico per plasmare i proprii idoli e tessere le proprie fizioni. Tal è la ragione per cui presso tutti i popoli eterodossi l'essoterismo religioso si trasforma a poco a poco per le mani degli scrittori in mitologia poetica. Abbiamo uno splendido esempio di questa vicenda nei primi poeti greci: imperocchè, se si ragguaglia Esiodo con Omero, si vede nel primo l' essoterismo ellenico già presso a diventar poetico, ma serbante tuttavia la sua indole religiosa e simbolica, laddove nel secondo il troviamo affatto trasfigurato dal suo genio primitivo. Imperocchè gl' iddii di Omero sono meri ludibrii della sua fantasia; onde nacque l' avversione dei filosofi ieratici da Pitagora sino a Platone contro il padre della greca letteratura, e gli sforzi degli stoici e degli Alessandrini per salvarlo dall' anatema colle chiose allegoriche. L' oltranaturale della poesia biblica è di un genere affatto diverso. Ivi vedi una seconda Providenza, visibile e palpabile, simbolo e compimento di quell'altra che governa

arcanamente gli affari degli uomini. Questa straordinaria Providenza colpisce la fantasia non meno che la ragione, sia perchè si mostra ne'suoi subiti e terribili effetti, quali sono le ruine miracolose delle città e dei regni pennelleggiate dai profeti, e perchè si vale spesso del ministerio delle creature nelle sue operazioni. Gli angeli buoni e rei sono enti sopramondani dei quali la rivelazione sola può attestar l'esistenza; ma come creati, sono suscettivi di acconcia forma poetica, lieta o paurosa, secondo l'indole e l'ufficio loro. E hanno verso le fizioni di cui il paganesimo popolò l'universo, le stesse attinenze che la storia verso la mitologia e la religione primitiva e rivelata verso l'emanatismo e il panteismo delle età seguenti. E benchè da qualche parte siano esteticamente inferiori alle altre immaginazioni, sovrastanno dal lato morale in bellezza, e sono più acconci, per la semplicità della forma, a partorire il sublime. Qual è la pugna omerica che sia per grandiosità comparabile al celeste conflitto di Lucifero e di Michele? Perciò, se la poetica gentilesca prevale talvolta nel Bello, scapita sempre nel sublime, che vi è raro e di bassa lega, nè mai comparabile a quello dei sacri scrittori. Il sublime di Omero può essere agevolmente mutato in ridicolo; perchè il suo Giove non può sequestrarsi dall'antropomorfismo nè da quel corredo poco serio che l'accompagna negli altri luoghi del poema e nella nostra immaginazione. All'incontro il tratto sublime di Mosè, citato da Longino, non è capace di parodia, perchè il Creatore non è rappresentato sotto alcuna forma sensibile, ma si vede e sente solo nell'effetto, che è visibile, immenso, e quindi sublime.

L'oltranaturale si congiunge col naturale nei componimenti estetici, come il sensibile coll'intelligibile, il noto col misterioso, mediante quella unità e individualità fantastica che abbiamo sopradescritta. Le qualità di cui constano gli enti sopramondani, debbono in parte conformarsi alla natura, in parte differenziarsene; e siccome il solo tipo naturale di

una forza libera, intelligente e organica che ci sia noto in concreto è quello della nostra specie, le creature sopramondiali di cui popoliamo il mondo fantastico, vogliono essere foggiate secondo il modello umano modificato per eccesso o per difetto in guisa che lo somiglino senza pareggiarlo, e sottostandogli o soverchiandolo ne differiscano. Al di sopra dell' uomo l' immaginazione degli antichi pose molti esseri variamente denominati che si riducono al concetto del semideo; il quale è un uomo moralmente e fisicamente aggrandito e partecipe delle qualità divine: al di sotto vi sono i bruti, e quelli in ispezieltà che per la conformazione organica, la maggior sensibilità e la minor forza dell' istinto, si accostano di più alla nostra natura. Iddio e il bruto sono adunque i due concetti estremi e appartenenti all' ordine delle cose reali da cui la fantasia piglia l' elemento fuorumano onde si serve per incarnare le sue fizioni. Ma l' elemento fuorumano non può diventare estetico e concorrere al componimento degli esseri oltranaturali, se non è fuso e contemperato coll' elemento umano sì fattamente che formi con esso un sol tutto individuale, dotato di anima e di vita. In questa animazione e individuazione degli esseri fuor di natura consiste il sovrano magisterio dei poeti e degli artefici, per ciò che spetta a tal maniera di lavoro. Mi par di trovarne, quanto all' eccesso, un mirabile esempio nella Beatrice di Dante, nel Mosè del Buonarroti, nel San Girolamo del Domenichino, in molti dipinti del Sanzi: e sono inclinato a credere che non altrimenti fossero modellati il Giove famigerato di Fidia e l' Alessandro di Lisippo. Quanto al difetto, lasciando stare molti iconismi degli antichi in cui l' uomo e il bruto, il bruto e il dio sono maestrevolmente uniti, secondo il dogma fondamentale degli emanatisti, ma che parlavano solamente ai sensi, stupendo mi pare il Polifemo di Omero, e non inferiori il Caligorante e l' Orco del Boiardo e dell'Ariosto. I quali enti fantastici la ragione e l'esperienza

ti dicono che non si danno in natura; e tuttavia li vedi vivi e atteggianti con sì perfetta naturalezza, che giureresti dover trovarsi in qualche luogo e non potere esser fatti di altra maniera; segno infallibile di estetica perfezione. Il Shakspeare accostò l'uno all'altro i due tipi, e mise in rilievo ciascuno di essi coll'aiuto del contrapposto, ritraendo a maravigliosa evidenza l'uomo angelico e l'uomo bestiale nell'Ariele e nel Calibano della Tempesta. Ma il riuscire in queste ideali fatture non è dato che agl'ingegni più straordinarii: spesso i valenti non toccano il segno. Così il Mefistofele del Fausto non è che un uomo, ingegnoso certo e malizioso per lo meno quanto l'autore; il suo riso, l'ironia è scellerata, ma non sovrumana, e assai meno diabolica di quei cachinni infernali che lo Scott dipinge in una novella dell'Antiquario: non sapresti insomma che è diavolo, se la tradizione popolare e gli effetti non te lo dicessero. La stessa critica può esser fatta all'Abbadona del Klopstock, che non è già un angelo, ma un semplice mortale; fizione bella e commovente, benchè male innestata al cristianesimo e aliena dalla dottrina ortodossa.

Ciò che ho detto dei personaggi fuornaturali si vuole egualmente applicare agli eventi dello stesso genere. I quali debbono combinarsi e intrecciarsi cogli accidenti ordinarii per forma, che facciano con essi tutto un corpo a tenore del reale universo, in cui il naturale e il sovrannaturale concorrono a comporre una sola armonia. L'artificio di questa unione prescritta da Orazio col suo celebre *nec Deus intersit* spicca nell'Iliade di Omero: dove il conserto degl'iddii e degli uomini, del cielo e della terra in una sola azione è intessuto e conservato da capo a fondo con quella maggior perizia che dal tema si consentiva. Ma nei poemi gentileschi l'errore dell'emanatismo, avendo viziata la ragione, corruppe anche l'arte, che dee essere un riverbero di quella, e introdusse una contrarietà fra la favola ed il vero che pregiu-

dica all' effetto delle fizioni immaginative, e sovrattutto della poesia. L' unione perfetta del naturale e del sovrannaturale in un solo Cosmo non si rinviene che nel concetto cristiano; il quale, dandoci la chiave del reale e dello scibile col dogma rinnovato della creazione, ci svela il modo in cui la natura e la grazia muovono da un solo principio, mirano a un solo fine, si accompagnano e si aiutano nel loro progresso. Quindi è che il fato, il capriccio e l' assurdo vengono del pari esclusi dalla poetica cristiana, senza che l' indirizzo verso un fine e la regolarità del tutto nocciano a quella libertà individua, a quelle sciolte e spontanee movenze, che ai lavori dell' arte si richieggono. Tanto che si riproduce nell' estetica quel misterioso accordo fra l'arbitrio umano e gl' influssi divini, con cui il Cristianesimo ha risoluto il problema che fece in ogni tempo la disperazione dei filosofi. La qual concordia risplende nelle opere del Tasso e del Milton, ma specialmente in Dante e in alcuni drammatici spagnuoli, nei quali tutti non si sa se debbasi più ammirare la libertà dell' ingegno, o la corrispondenza delle sue fatture coll' unità armonica dell' universo.

Il principio razionale del maraviglioso, sotto le due forme estetiche che può rivestire, risulta a rigor di logica dalla formola ideale. Il primo membro della quale costituisce l' intelligibile assoluto, che travasandosi nell' ultimo termine, mediante il momento interposto della creazione, diffonde su tutte le cose quella luce obbiettiva che le rende pensabili e si chiama evidenza. Ma la luce intellettuale a rispetto nostro è intorniata di tenebre, e gli oggetti apprensibili sono a guisa di punti luminosi che brillano in un campo oscurissimo. Quindi ne nasce il sovrintelligibile subbiettivo, e la realtà obbiettiva che gli corrisponde, l' essenza. L' essenza (reale, non razionale) è un' incognita obbiettiva che si riproduce nei tre membri della formola, ed è come l' ombra che ne accompagna la luce; ma l' oscurità è più grande nel termine intermedio, come quello che risulta dall' impenetrabile essenza

degli estremi e la riflette doppiamente. Di qui procede il mistero naturale che la filosofia dee riconoscere, ma non può dichiarare in nessun modo, e di cui il mistero rivelato è una vera, benchè imperfetta e parziale, manifestazione. Ora il sovrintelligibile, passando dal dominio della ragione in quello della immaginativa e pigliando un'apparenza sensibile, dà luogo al concetto estetico del misterioso che è l'incognita e l'essenza delle cose poeticamente effigiata. Ma se l'essenza durasse nella sua nativa impenetrabilità, non potrebbe rappresentarsi sotto una forma fantastica: a tal effetto fa d'uopo ch'ella esca alquanto da'suoi impenetrabili recessi e si mostri almeno di sbieco e quasi per la trasparenza di un vetro o l'ingraticolato di una finestra. Perciò il sovrintelligibile non può diventare estetico se non per via di rivelazione, come il gran misterio negativo della natura non può divenir positivo, nè essere argomento di fede, se non mediante le illustrazioni di un lume superiore. La rivelazione che rischiara la ragione dell'uomo, si fa per mezzo della parola religiosa: quella che riguarda la fantasia, si effettua per opera della parola estetica, che può essere di suoni, di moti, di figure, di colori; ma è sempre un conserto di segni che adombrano all'immaginativa ciò che eccede la sua potenza. Così il pittore fa presentire l'incomprensibilità delle cose con quelle ombre, que'riverberi, quel chiaroscuro, quei lontani, quei fondi, quegli scorci, quel digradare e sfumare delle tinte, in cui la vista si perde, e l'indefinito desta l'idea dell'infinito, come l'acume della mente discorrendo per la schiera delle intellezioni imperfette di cui è capace, si smarrisce in fine nella profondità dell'essenza. E veramente gli occhi e gli altri sensi sono per rispetto al misterioso estetico ciò che è l'intuito intellettivo riguardo agli arcani razionali; e nei due casi il mistero risulta dallo sforzo vano della facoltà subbiettiva per passare dalle proprietà alla sostanza, dalla corteccia al midollo, dal difuori al didentro del suo ogget-

to, e sviscerarne appieno la recondita e inaccessa natura.

Il misterioso interviene nel Bello e nel sublime, ma in grado e modo diverso. Nel sublime predomina ed è il principale; tanto che se mancasse, il sublime verrebbe meno. Nel Bello all'incontro non può prevalere senza annullarlo, e benchè temperatamente usato ne accresca l'effetto, è tuttavia sempre un semplice accessorio, perchè la bellezza è in sostanza lo splendore diffuso sopra un'apparenza sensata da un tipo intellettuale. All'incontro la radice del sublime è riposta nell'infinito, che, trapassando le forze della fantasia e di ogni altra facoltà creata, sforza lo spirito a cercare un rifugio nel sovrintelligibile e a riconoscere la propria insufficienza dall'intima natura delle cose. Siccome però ogni oggetto finito arguisce l'infinito, e ogni intelligibile un sovrintelligibile, anche il Bello si associa volentieri col misterioso e se ne rifà. Il divario che corre anche qui fra il sublime e il Bello risponde al grado occupato dai loro correlativi ontologici nella scala ideale, giacchè il sublime risedendo nel secondo membro della formola, dove il sovrintelligibile prevale di gran lunga per la ragione dianzi accennata, il misterioso estetico dee meno connettersi col Bello che col sublime. Il sovrintelligibile inoltre è radicalmente subbiettivo, e non acquista un valore obbiettivo che mediante un'operazione particolare dello spirito.[1] La stessa proprietà si rinviene nel misterioso della fantasia, il quale pullulando dall'indefinito è opera dello spettatore anzi che della natura o dell'artista; imperocchè, se bene in ogni caso il concetto estetico sia fattura di chi lo contempla, l'azione riproduttiva della fantasia è determinata dall'oggetto naturale e artificiale che le sta innanzi ogni qualvolta i contorni di esso sono distinti, compiuti, precisi; il che ripugna a quell'indefinito da cui emerge il mistero dell'immaginativa. Ivi adunque lo spetta-

[1] *Introduzione allo studio della filosofia*, loc. cit.

tore (e dicasi il medesimo del lettore o dell'uditore, se si tratta di poesia, di eloquenza, di musica) è costretto a supplire dal canto suo a ciò che manca dal lato dell'oggetto e non può essere espresso dalla natura nè dall'artefice, ma solo accennato in modo imperfettissimo. La fantasia gode adunque a questo proposito di una libertà particolare, ma vuol essere fornita di maggiore efficacia, come quella che, se è meno impedita, è altresì meno aiutata nel suo operare, e perde in sussidii estrinseci ciò che acquista in indipendenza. Quindi è che per gli animi impoetici e inetti naturalmente a creare negli ordini della immaginativa, la qualità estetica meno sentita e gustata è quella del misterioso. L'indefinito adunque, obbiettivo dal canto della ragione per via di discorso e non d'intuito, è subbiettivo rispetto all'immaginazione che lo crea per adempiere i difetti e colmar le lacune dell'oggetto rappresentato. Quando leggiamo, verbigrazia, Omero, le sue parole ci mettono innanzi una sola parte degli obbietti e lasciano le altre nell'ombra; giacchè il poeta può idoleggiare assai meno compitamente le sue idee del pittore e dello scultore. Ora questa parte non descritta delle cose è come un foglio bianco, un campo vacuo, in cui la fantasia nostra può vergare i suoi caratteri, distendere i suoi colori, e foggiare quelle imagini perplesse e indeterminate che tanto la dilettano. La fantasia di chi ode o legge lavora di conserva con quella del poeta: questi suggerisce la forma finita, quegli crea da sè l'indefinita: il lavoro estetico e il piacere che ne risulta sono la doppia prole di questo accoppiamento.

Il secondo membro della formola ci porge il concetto del sovrannaturale che è di due specie, cioè assoluto e relativo. L'uno risulta dal concetto della creazione assolutamente considerata; la quale essendo l'effettuazione libera di un ordine contingente, arguisce un principio superiore che produca e determini il suo effetto in virtù di una libera elezione.

L'altro nasce dall'idea di una creazione seconda e diversa, che, consertando i suoi effetti agli ordini della prima, muta o sospende qualcuno di tali ordini; tanto che le opere di questa seconda creazione sovrastando all'altra, importano un nuovo concorso della virtù creatrice, e sono sovrannaturali verso le leggi della prima il cui complesso costituisce la natura. La storia ci attesta la realtà di questa doppia creazione, e la ragione filosofica ce la dichiara, additandoci nell'ultima l'instaurazione e il compimento della prima. Imperocchè l'una comprende la realtà dei fenomeni naturali e la cognizione delle verità razionali; le quali due cose non bastando a sortir l'intento proposto all'ordine morale dell'universo, nè a ristorare quest'ordine alterato dalla colpa, richieggono un intervento novello della potenza creatrice, che, supplendo coi prodigii ai fenomeni e coi misteri all'evidenza, emendi i disordini introdotti e adempia lo scopo finale del mondo.[1] L'oltranaturale poetico e fantastico ha dunque la sua radice intellettiva nell'idea di creazione; la quale costituendo il sublime, ne segue che l'oltranaturale, quando si considera nella forza infinita che lo produce, al sublime principalmente appartiene. Che se si risguarda semplicemente come un successo contrario alle leggi e agli eventi naturali e ordinato secondo un altro tipo, senza risalire alla sua causa infinita, esso non è sublime, ma bello; o se non è bello in sè stesso, conferisce per via del contrapposto al risalto della bellezza. Il portento fantastico, intrecciandosi colle rappresentazioni naturali, aiuta la varietà e produce la meraviglia, senza indurre alcuna dissonanza; tanto più che negli ordini della fantasia svincolata dalle leggi della vita reale, ciò che è oltre natura ha sembiante di naturale in quanto rappresenta un ordine di cose che è bensì inconsueto, ma intrinsecamente possibile. Nello stesso modo il prodigio reale nella storia della religione trae la sua filosofica credibilità dal non indurre alcuna ripu-

[1] *Introduzione allo studio della filosofia*, libro I, cap. 6 e 8.

gnanza assoluta, e dalla sua stretta convenienza col fine morale degli spiriti creati e coll'intento supremo dell'universo.

CAPITOLO SESTO.

DEL MODO IN CUI LA FANTASIA ESTETICA SI PUÒ DIR CREATRICE DEL BELLO.

Accostiamoci ora alla quistione dianzi proposta, e cerchiamo qual sia il genere di causalità che compete alla fantasia nella produzione delle sue opere, non già in quanto queste vengono effettuate in una materia esteriore per mezzo dell'arte, ma in quanto riseggono nella fantasia stessa. Il lavoro estetico può esser bello o sublime, e nei due casi accoppiarsi al meraviglioso sotto le due forme in cui questo si manifesta. Ciascuno di tali quattro componenti consta di un intelligibile e di un sensibile somministrati alla fantasia, l'uno dalla ragione e l'altro dalla facoltà sensitiva. La fantasia è in commercio colle altre potenze, e in grado di aggiudicarsi e usufruttuare le loro dovizie, mercè l'unità psicologica e la semplicità ontologica dell'animo umano, in virtù delle quali gl'intelligibili e i sensibili si riflettono nella immaginativa e si connaturano alla sua indole. La fantasia estetica non è solo rinnovatrice, ma combinatrice delle impressioni ricevute, componendole a suo talento; ella è di più creatrice, aggiungendo a quelle un elemento suo proprio, non accattato altronde, ma germinante dalle sue viscere. Il quale è la sussistenza, il supposito, l'individualità fantastica, in cui si accozzano i sensibili e gl'intelligibili, onde comporre una tale unità che non ha seggio fuori della stessa immaginativa. L'officina in cui i fantasmi si lavorano, e la scena in cui riseggono e operano, sono fabbricate dalla fantasia stessa, secondo il magisterio dianzi descritto. Questa facoltà

è dunque autrice: 1° di un contenente fantastico, cioè di un luogo e tempo ideali, rivestiti di una forma sensibile, nei quali ella colloca le sue fatture; 2° di un contenuto fantastico egualmente, cioè di certe individualità immaginarie onde ella popola quel suo teatro, dando loro attitudine e moto, o facendo loro esercitare certe azioni. In questo doppio componimento ella è creatrice in ordine alla vita individuale di cui informa i suoi concetti; ma è solo riproduttrice e combinatrice rispetto agli elementi che pone in opera, quasi materiali greggi del suo lavoro. E ciò ha luogo non solo nel poeta, nell'oratore, nell'artista, ma eziandio nei semplici uditori o spettatori, per la ragione che si è pure accennata.

L'azione riproduttrice, combinatrice e creatrice della fantasia non appartiene in proprio a questa potenza, come ad una facoltà speciale, ma a quella generica attività che rampolla dall'intima sostanza dello spirito e fa di esso una vera forza. Questa attività una e semplicissima, ma riverberante in tutte le facoltà umane e pigliante tanti aspetti diversi quante sono le ragioni di ciascuna di esse; questa attività, dico, senza la quale nè l'intelletto potrebbe intendere e giudicare, nè la memoria ricordarsi, nè l'arbitrio deliberare e pigliare un partito, diventa fantasia in quanto si applica alla formazione di quegli esseri mentali *sui generis* che si chiamano fantasmi o tipi fantastici. La fantasia non è la volontà, che presuppone l'esercizio dell'intelletto, non potendosi volere quel che non è prima inteso; laddove l'immaginativa non è preceduta dalla notizia di quegli enti fantastici che fuori di lei non sussistono, nè possono venir conosciuti prima di essere creati. Ella dee certo possedere anticipatamente la contezza dei tipi intelligibili e degli altri estetici componenti che da lei non derivano; ma sia che questi elementi non si trovino che disgregati, come accade al creatore di nuove bellezze; sia che si rinvengano riuniti dalla natura o dal-

l'arte nel mondo di fuori, l'uomo non può godere del tipo fantastico se non in quanto lo fa o rifà dentro di sè; onde la creazion del fantasma non può mai essere preceduta dalla cognizione di esso. Insomma l'essenza delle opere immaginative consistendo nel componimento del tipo fantastico, la conoscenza di esso non può essere anteriore all'esercizio della fantasia, come l'effetto non può precorrere alla sua cagione.

Il che non è già proprio della virtù fantastica, ma comune a tutti i rami dell'attività, qualunque sia la lor condizione e il modo speciale del loro esercizio. L'attività umana si dee considerare in due momenti distinti, cioè nell'atto primo e nell'atto secondo. L'attività nell'atto primo piglia possesso del suo oggetto; nel secondo sovra di esso si esercita. Egli è chiaro che l'attività secondaria senza l'altra non può aver luogo; imperocchè, come mai lo spirito potrebbe esercitarsi sovra di un oggetto, se già nol possiede? E come possederlo, se non per un'azione non preceduta da alcun'altra? Così, esempigrazia, la riflessione, che è l'atto secondo dell'intelletto, presuppone l'intuito che ne è l'atto primo, nè può stare senza di esso. L'intuito afferra direttamente e immediatamente il concreto della formola ideale che contiene virtualmente ogni realtà accessibile allo spirito: la riflessione, travagliandosi su questi dati intuitivi, dà loro la forma dell'astrazione, e trae i principii secondarii, i dati, i metodi, i corollarii della filosofia in particolare e della scienza in universale contenuti in quel primo principio proprio dell'intuizione. Ma certo l'atto primo dell'intuito, appunto perchè è primo, non è preceduto nè indirizzato da cognizione veruna. Il che interviene egualmente all'atto primo della immaginativa nella composizione del tipo fantastico.

Se la fantasia non è guidata da previa cognizione, seguita che la sua azione non sia sostanzialmente libera, ma fatale. Dico sostanzialmente, cioè nell'atto primo della creazione estetica; imperocchè l'atto secondo, mediante il quale

il tipo conceputo si tragitta nella materia propria dell'arte, richiede il concorso dell'intelletto e dell'arbitrio. La concezione e l'esecuzione del tipo fantastico sono, rispetto all'immaginativa, quello che l'intuito e la riflessione verso la facoltà conoscitrice. Ma se il poeta e l'artista sono liberi nello esprimere colla parola, col pennello, collo scarpello i loro concetti, e dall'uso che fanno di questa libertà dipende in gran parte la perfezione dell'opera esteriore, cioè la sua corrispondenza col tipo, non si può già dire altrettanto dell'atto primo con cui l'estro crea esso tipo nel teatro interiore della fantasia. Se ciò non fosse, gli sforzi e la tenacità del volere supplirebbero a un totale difetto di natura, e ciascuno potrebbe a suo talento riuscir nelle arti e nelle lettere eccellente. Ma chi è che creda potersi procacciare l'ingegno estetico se non ne ha almeno il germe? E anche rispetto a coloro che posseggono questo germe e lo hanno educato, quanti non sono i momenti della vita nei quali, per la disposizione momentanea dello stato organico o per altra causa, la vena immaginativa languisce, e, qualunque industria si adoperi, qualunque conato si faccia, non riescono a destarla? Ma un'attività fatale non può essere governata dal capriccio e dal caso; nomi vani e nulla esprimenti fuor che la nostra ignoranza. Ella è dunque mossa da una necessità non già esteriore, violenta e coattiva, ma interiore, spontanea, rampollante dal suo proprio seno, che è quanto dire della natura intima, e dalle viscere dello spirito. Egli è in questo senso che, pigliando la voce di libertà largamente, come si usa talvolta nelle scuole per esprimere l'immunità da ogni esterna coazione, si può affermare che l'ingegno del poeta e dell'artista è libero nell'atto primo; cioè in quanto si muove spontaneamente e non riceve di fuori il suo impulso. L'ingegno estetico è autonomo in ordine alle cause naturali, perchè le sue ricchezze non sono avveniticce ma natie, e le sue operazioni sono prodotte dalla sua natura e governate dalle sue proprie leggi.

La fantasia non potrebbe concepire in sè stessa il tipo fantastico, e tampoco partorirlo nel mondo dell'arte, se non fosse una forza che lo contiene potenzialmente in sè medesima. Operando, ella non fa che ridurre all'atto ciò che prima aveva in potenza, secondo la natura di ogni forza creata; giacchè il creare propriamente, cioè il dar l'esistenza a ciò che in nessun modo preesiste, è privilegio della forza infinita. Il passaggio del tipo fantastico dallo stato potenziale allo stato attuale è governato da una necessità spontanea e intrinseca allo spirito. Ma qual è la ragion sufficiente di questa necessità? La quale non essendo apodittica, assoluta ed escludente la possibilità del contrario, la sua ragione non può risedere in esso spirito, o in altra cosa contingente e creata, nè appartenere al giro delle esistenze. D'altra parte lo spirito non potrebbe esprimere il tipo fantastico se potenzialmente nol contenesse, nè contenerlo in modo virtuale se non l'avesse ricevuto; giacchè l'atto primo della fantasia attua il tipo, o vogliam dire crea la sua attualità, ma non crea il suo germe e la sua virtualità preesistente. L'origine del tipo potenziale e la necessità spontanea della sua attuazione interiore ci costringono di uscir dell'uomo, di risalire a un principio sovrumano e sovramondano per trovar la ragion sufficiente del germe estetico e della sua esplicazione. Or qual è questo principio se non la Causa prima da cui non solo la fantasia ma ogni attività originalmente deriva? L'immaginazione adunque riceve i tipi virtuali ch'ella va esplicando e quelle leggi spontanee ma fatali secondo cui esercita le sue potenze, dalla Cagion prima che le diè l'essere e le infuse i semi prolifici di cui è dotata. Iddio, creando l'animo umano, non trae dal nulla una vana e insussistente astrattezza, una cosa morta, ma una sostanza concreta e determinata, una forza governata da certe leggi, e ricca di quelle sementi ch'ella dee schiudere successivamente e condurre a maturità, a perfezione. Or, siccome ogni forza è sempre più o meno viva, sic-

come ella consiste in un conato, in un moto iniziale, senza di cui non sarebbe forza, perciò l' atto creativo di Dio dà il primo moto e il primo impulso a tutte le potenze create. Quell' attività prima di cui si è discorso, non è dunque prima a rigor di termini; o piuttosto, è prima nell' ordine finito e secondario delle esistenze e rispetto alle cause finite, ma è seconda verso la realtà in universale e rispetto alla Causa prima e infinita. L'azion divina, che attua le potenze mentali, è quella stessa che le crea e, creandole, ferma e stabilisce le leggi del loro esplicamento; è un' azione intima, infallibile, soave, che compenetra la natura dello spirito, ne pervade l'essenza e le proprietà più riposte. Perciò l'efficacia causante del primo motore si accorda colla stessa versatilità dell' arbitrio, non che colle altre potenze; nè l'atto creativo potrebbe in alcun modo intendersi se fosse estrinseco alle cose create, e se ogni menoma entità di esse non fosse un effetto di tale atto. Dunque medesimamente la spontaneità della fantasia non periclita o scapita per guisa veruna della sua sudditanza verso l' imperio universale e sopramondano della Causa prima.

Dalle cose discorse apparisce in qual senso dir si possa dirittamente che il poeta, l' oratore, l' artista sono creatori. Non solo si dee rimuovere da questa voce applicata all'ingegno umano ogni idea di creazion sostanziale; ma gli stessi modi in cui consistono i fenomeni estetici non si possono dir creati dalla fantasia se non come da un agente secondario che trae d' altrove la sua virtù. E di vero, come mai una facoltà può operare ordinatamente senza intendere un fine e indirizzarvisi? E come l' intelligenza del fine può precedere l' atto primo dello spirito, essendo l' effetto di tale atto? Nè gioverebbe il dire che l'immaginazione si muove per impulso istintivo, cioè per una movenza cieca, non preceduta nè guidata da conoscimento, come i bruti che non usano ragione. Imperocchè, in primo luogo, questa non sarebbe una spie-

gazione; chè l'istinto è una potenza oscurissima, e non si può dichiarare un fenomeno recondito con un altro ancora più occulto. In secondo luogo, l'istinto non si può ammettere meglio che la immaginativa, se la successione ben regolata dei moti istintivi non si considera come prodotta da una somma ragione, e in tal caso l'istinto ci riconduce alla Cagion prima. Per questo rispetto la fantasia umana è veramente nello stesso caso della potenza istintiva; imperocchè la ragione e la sensibilità non potendo da sè sole ingenerare i fantasmi, uopo è che ci concorra l'immaginazione per produrre ciò che v'ha di proprio e di speciale nel tipo fantastico; la quale vuol essere indirizzata al suo termine da un agente sovrumano sapientissimo e potentissimo, che supplisca al difetto della cognizione nostra. L'estro del poeta, del dicitore eloquente, dell'artista, è dunque una vera inspirazione divina negli ordini di natura, e il poeta ha potuto dire con verità:

Est deus in nobis: agitante calescimus illo.

Quindi è che il primo concetto estetico, il fantasma tipico, nel rappresentarsi alla mente dell'artista, gli apparisce come cosa nuova, inaspettata, vegnente non si sa donde, che lo riempie di maraviglia e di stupore. Imperocchè, se bene il fantasma scaturisca dai penetrali dello spirito, e questo esulti vedendolo, come una madre che si bea contemplando la propria imagine nel portato delle sue viscere; tuttavia egli ignora come la fantasia abbia lavorato quel parto che esce improvvisamente alla luce, e sa d'altra parte che senza gl'influssi di una causa superiore non avrebbe potuto produrlo. La quale ignoranza della coscienza si stende a tutte le nostre operazioni, in quanto uscendo dal giro del sentimento e della nostra causalità secondaria, appartengono all'atto assoluto e creativo.

Egli è d'uopo guardarsi con gran cautela dal confondere

le occasioni colle cause e le cause seconde colla Cagion prima, quando si discorre dei fenomeni in universale, e specialmente dei fenomeni psicologici. Allorchè si afferma che il Creatore è il primo principio dei concetti estetici, non si esclude il concorso delle cagioni secondarie e cooperative che risèggono nell' uomo, ma non si rimuovono nè anco le occasioni concomitanti dal lato della natura e dell' arte esteriore. Imperocchè è cosa indubitata che l' aspetto e lo studio delle bellezze naturali si ricercano per educare la fantasia e metterla in grado di produrre; e che similmente l' arte genera l' arte, destando i valorosi ingegni, perfezionandoli e invitandoli a nobile emulazione. Ma questi sussidii estrinseci sono cause occasionali, non efficienti; onde tutte le maraviglie naturali e artificiali del mondo non potranno mai inspirare una bella ode o un gentile dipinto a chi non sia da natura disposto a esser poeta o pittore. La vera cagion seconda del Bello è dunque l' ingegno umano, inetto ad attuarsi senza l' impulso del suo fattore. Platone accennò a questa dottrina colla sua teorica del delirio e del furore poetico, esposta nel Fedro e nell' Ione. In quest' ultimo dialogo (il quale, se non è di Platone, è certo di un Platonico), l' autore tocca il fatto psicologico dell' estro che si travasa di un uomo in un altro, dall' artista nel popolo, e lo simboleggia mirabilmente con una catena magnetica composta di quattro anelli, che sono la Musa, il poeta, il rapsode e gli uditori. Havvi infatti una simpatia immaginativa (conforme alla morale) che lega insieme gli uomini; havvi un' affinità delle fantasie, in virtù della quale le impressioni estetiche che uno riceve si comunicano agevolmente agli altri mediante il veicolo della parola, come la luce, il calorico, l' elettricità e certe qualità giovevoli o nocive alla vita organica si tragittano col mezzo dell' aria, o colla fregagione, o col semplice contatto dei corpi. E come spiegare altrimenti quegli andazzi di poesia e di belle arti che invalgono in alcune

epoche particolari, se non mediante l'efficacia che hanno i grandi esempi a risvegliare gl'ingegni addormentati, e a destar in essi la vena dell'immaginare, che altrimenti sarebbe stata sepolta? Certo altre cagioni concorrono a produrre que' secoli beatissimi; ma il volerli unicamente derivare, come altri ha fatto, [1] dal favore, dal lucro e simili cagioni ignobili, mi pare una specie di sacrilegio. Un grande ingegno, come Valmichi, Omero, Dante, il Shakspeare, è talvolta bastevole a generare molte famiglie e generazioni di sommi scrittori e a mettere in luce tutta quanta la letteratura di una o più nazioni. Se la scultura italiana è oggi così in fiore e vanta i nomi di un Bartolini, di un Thorwaldsen, di un Tenerani e di altri valentissimi che rinnovano i tempi gloriosi dell'antica Grecia, non se ne dee saper grado al grande esempio del Canova? Questa simpatia estetica è altresì la cagione per cui gli uomini destituiti di forte fantasia e inetti a crear da sè soli, sono abili tuttavia a gustar gli altrui componimenti, riproducendoli seco medesimi colla scorta del modello esteriore. I Greci antichi, si suol dire, e specialmente gli Ateniesi, erano un popolo di poeti e di artisti; il che è vero, non in quanto i sommi, che sono sempre rarissimi, fossero molti, ma in quanto i pochi insigni di quel popolo privilegiato bastavano a educare il sentimento universale, abilitandolo a portare un retto giudizio sulle opere dell'arte e degli scrittori. In tutti i casi però il primo anello che fa vibrare la catena estetica, è la Musa, quasi mano di sonatore industre che imprime i tremiti armonici nelle musiche corde. Or che cos'è la Musa, secondo lo stile essoterico di Platone, se non la Cagion prima, non già considerata nella sua semplicità e purità razionale, ma coniugata con un principio cosmico e celeste, giusta la dottrina degli emanatisti orientali? La Musa esercita per questo rispetto nel mito platonico un ufficio simile a quello dei Ferveri nella mi-

[1] Pecchio.

tologia iranica. Il Fervero dell'Avesta non è già l'anima preesistente, secondo il parere del Tychsen, nè una entità sostanziale, come vuole il Faeshe, nè il mero intelligibile o sia l'Idea platonica, giusta l'opinione dell'Anquetil, dell'Adelung, del Keukler e di altri.[1] Bisogna distinguere nel Fervero il simbolo dalla cosa simboleggiata; la quale non è già, al parer mio, il mero tipo intelligibile, cioè l'idea nel senso platonico, ma il tipo fantastico nel suo atto primo, in quanto è il termine immediato dell'atto emanativo, conforme ai principii del panteismo poetico di Oriente. Perciò la nozione del Fervero si connette con quella della causa emanatrice che comincia a estrinsecare il tipo intellettuale, come fantasma, e lo rappresenta all'immaginazione prima di dargli un sembiante materiale e renderlo accessibile ai sensi del corpo. Il Fervero è il Bello stesso, come risedente nella fantasia divina e dotato di vita e d'invidualità fantastica; è l'idea, che uscita dalla mente pura e universale e non ancora entrata nella materia che dee informare, si trova in quello stato perplesso che tramezza fra l'intelletto e il senso, fra l'intelligibile e il sensibile, e partecipa dei due estremi. Egli è spirituale, ma tiene del corporeo, perchè l'immaginazione riproduce le cose materiali e sensibili; è rivestito di persona, perchè esprime l'individualità mentale delle creature fantastiche; è oggetto di culto religioso, perchè è un modo della sostanza emanatrice più puro degli uomini e degli altri esseri terreni; e quindi parla ai mortali nella bella e tenera preghiera dell'Avesta ritradotta da un illustre orientalista francese;[2] ma non è eterno, nè immutabile, nè immortale; e partecipa alla sorte caduca delle cose che il rappresentano, perchè è un fantasma e non un'idea. Non ogni

[1] *Commentarii societatis scientificæ Gottingericæ*, ad annum 1791–92, P. 3, pag. 149, 150. ANQUETIL, *Zendavesta*, Paris, 1771, tomo I, P. 2, pag. 83, nota 6. *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo III, pag. 619–623. FAESHE, *De ideis Platonis*, Lipsiæ, 1795, pag. 42, 43.

[2] *Journal asiatique*, 3me série, tomo X, pag. 240–246.

oggetto ha il suo Fervero, ma solo gli esseri più eccellenti, come gli uomini, il divino Onover, la perfettissima delle tre leggi iraniche, cioè quella di Zoroastre, e il delizioso Iriene (Iran), paradiso del mondo; perchè il Bello perfetto non è oggi comune a ogni specie di cose, e il Fervero corrisponde all'ideale dei filosofi moderni. Quindi, benchè perituri e simili di fato agli oggetti terreni che furono esemplati sovra di essi, i Ferveri si accostano alla perfezione più delle loro copie, riseggono in una regione più eccelsa ed amena, vanno sciolti da ogni grossezza di compage corporea, e si veggono effigiati sulle sculture di Persepoli e delle contrade vicine in maestoso contegno, campati in aria, spesso alati, con forme delicate e graziose, in atto di tranquilla e serena contemplazione.[1]

Quando l'uomo, secondo operatore, crea il mondo fantastico, egli procede imitando il primo movente di cui è l'imagine imperfetta e finita. La sua fantasia uscendo dalla quiete della potenza, erumpe nell'espansione del tempo e dello spazio immaginarii, e ammannisce, come dire, il proscenio su cui reciteranno gli attori del dramma. Dovendo restringere quelle due forme fra certi limiti, ella inganna in qualche modo sè stessa, rimovendo ogni confine troppo preciso e lasciandone incerti e vacillanti i contorni, quasi pareti di una vasta sala rischiarata dalla luce tremolante e moribonda di una lucerna. La quale perplessità di forme adombra e richiama allo spirito l'incomprensibilità dell'essenza e il pelago dell'infinito. Messo in assetto il seggio dei fantasmi, l'immaginativa creatrice chiama i tipi ideali *coi loro nomi*, li fa passare dalla loro mentale semplicità alla sussistenza

[1] Vedi, oltre gli autori citati, il SACY, *Mémoires sur diverses antiquités de la Perse*, Paris, 1793, pag. 267, 268; il CREUZER, *Religions de l'antiquité*, traduit par GUIGNIAUT, Paris, 1825, tomo I, pag. 326, 327, 702; l'HEEREN, *De la politique et du commerce des peuples de l'antiquité*, traduit par SUCKAU, Paris, 1830, tomo I, pag. 255, 281, 282, 283; e le tavole figurate dell'HYDE e del KER PORTER.

e realtà fantastica, gli abbiglia a modo di corpi, gl' individua, gl'incarna, gli avvia, li fa apparire, muoversi, gestire, parlare, operare sul teatro loro assegnato. Per tal guisa lo spirito umano discorre a imitazione di Dio pei tre gradi della formola ideale, e dopo aver creato nel secondo momento il sublime e il maraviglioso, produce nel terzo il Bello, accrescendone pure il risalto con alcuni tocchi e quasi pennellate di misterioso e d'oltranaturale, mediante il chiaroscuro che vi sparge, e lo straordinario con cui varia e distingue l' indole e le vicende de' suoi personaggi. Siccome però l' uomo è un semplice agente secondario, il suo lavoro, in quanto muove dalla Causa prima, s' immedesima cogli effetti immediati dell' atto creativo. Imperò gli elementi estetici che sono psicologicamente subbiettivi e fantastici, hanno ontologicamente un valore obbiettivo e razionale, e si confondono col concreto ideale della formola. Conseguentemente lo stesso principio che crea lo spirito umano, infondendovi i semi del suo esplicamento e mettendo in moto le sue potenze, crea pure il sublime e il Bello obbiettivo, attuando la possibilità eterna del tempo e dello spazio, traendo dal nulla le forze create e incorporando in esse i tipi intelligibili delle cose. E stringendo poi in commercio reciproco questi due ordini paralleli, mediante l' unità estrinseca dell' atto creativo (il quale intrinsecamente è sempre uno, ma potrebbe essere moltiplice di fuori) e quella dello universo, facendo dello spirito creato lo specchio della natura e della natura il ritratto delle idee presenti allo spirito, il mondo naturale congiuntamente allo spazio e alla durata che lo contengono diventa estetico agli occhi della fantasia umana, la quale, aiutata dagli organi, crea quasi una seconda natura per mezzo dell' arte. Così tutte le opere di Dio convergono verso un solo punto, che è l'unità dell'universo, e tutte le discipline verso una sola scienza, ch' è la scienza prima. L' estetica e le altre dottrine sue sorelle ci appariscono come semplici traduzioni

di quella scienza fondamentale e primitiva, e la formola estetica: *l'Ente per mezzo del sublime crea il Bello*, come sinonima della formola ideale, secondo che abbiamo già avvertito di sopra.

Quest' unione armonica del reale e dello scibile, dell'universo e della enciclopedia, m'invita a ricercare le attinenze che corrono fra la realtà delle cose e la loro bellezza, fra la natura e l'arte, fra l'estetica e la scienza cosmologica. La distinzione fra il Bello naturale e il Bello artificiale è volgarissima, e io l'ho sinora presupposta, non dichiarata. Ora un ragionamento sul Bello sarebbe troppo imperfetto se non discendesse alla considerazione di quelle due specie, e non ne accennasse almeno generalmente le attinenze reciproche. Parlerò adunque con brevità del bello naturale, e passerò quindi all'artificiale con cui porrò fine al mio discorso.

CAPITOLO SETTIMO.

DEL BELLO NATURALE.

Quando si entra a ragionare per minuto della natura e dell'ordine cosmico, il discorso umano si dee ristringere al globo che abitiamo, perchè la notizia che si può avere delle altre parti del creato è troppo generica e scevra di particolari. La terra è un atomo dell'universo e un semplice individuo, rispetto al sistema generale degli astri e al popolo universale dei mondi e dei soli. La vita totale di essa, come quella di ogni ente individuale e di ogni classe, di ogni sistema mondiale, comprende tre periodi, cioè l'origine, il progresso e il termine; il primo dei quali, rispetto a essa terra, abbraccia la geogonia o formazione del globo, il secondo la storia, cioè il corso regolare della vita terrestre

sotto le leggi stabilite nell'epoca precedente, il terzo la risoluzione e la palingenesia finale delle esistenze che nei limiti terreni si contengono. I pochi lumi che possiamo avere sul primo e sull' ultimo di questi tre spazii ci vengono somministrati dalle induzioni razionali e sperimentali, dalla storia, e sovrattutto dai dettati superiori della rivelazione, la quale ce ne ha insegnato quel tanto che ci bisogna saperne in ordine al nostro fine. La terra ha ciò di particolare, che la sua età mediana fu al principio alterata da un accidente calamitoso che al progresso tramescolò il regresso e turbò l'armonia di tutto il globo. Ella e la specie più nobile de'suoi abitatori ci appariscono nella schiera universale delle intelligenze e dei pianeti, come un individuo infermo e scaduto dalla sua integrità e perfezione primitiva. La fede sola può illuminarci sulle cagioni particolari di un disastro ricordato confusamente dalle tradizioni del paganesimo; ma l'effetto è visibile, palpabile, attestato dalla esperienza di ciascuno in particolare e di tutti in universale. Nè la miseria di un' intera specie di creature è maggior cosa rispetto all'universalità del creato, che la depravazione, i dolori, la morte di un individuo umano riguardo al nostro genere; e se in questo caso i rimedii apparecchiati, le condizioni dell'ordine morale e il tenore totale delle leggi mondane spiegano la permissione del male e l'accordano colla providenza del Creatore; le stesse ragioni valgono nell' altra occorrenza, dove pure soccorre la medicina, e il permesso del morbo è giustificato dalla natura dell' arbitrio umano e dalla costituzione morale del mondo. Posto adunque che l' ordine divino e primitivo sia stato turbato, l'alterazione ha dovuto stendersi per ogni sua parte e infettare le varie generazioni di cose, proporzionatamente al nesso loro colla cagione principale del disordine. Gli elementi dell' armonia cosmica si riducono a tre, cioè al vero, al bene fisico e morale, ed al Bello, i quali, distinti subbiettivamente, si uniscono nell'oggetto loro e costitui-

scono l' ordine del mondo nella sua pienezza. A ciascuno di essi si oppone un difetto correlativo, di alterazione o di mancamento; cioè al vero il falso, al bene fisico e morale il dolore e il vizio, al Bello il deforme. Queste due serie si accompagnano nel corso attuale della vita terrestre, perchè la zizzania non avendo soffocato affatto il seme generoso, le qualità buone e salutari camminano di costa alle ree e nocive, il progresso al regresso, il peggiorare degl' individui e degli stati al loro incivilimento. Quindi ne nasce quello stato di violenza e di pugna che è la condizion naturale del globo che abitiamo, e risulta dalla propension di ogni parte a farsi centro del tutto, sottraendosi al vero principio dell' unità e armonia universale. Il centro legittimo delle cose è l' Idea che, informando l' intelletto e il cuore degli uomini, indirizzando le loro operazioni, riflettendosi sugli oggetti sensibili e armonizzando tutte le forze del mondo, risplende come vero, come bene e come Bello a tutto il creato.[1] Indebolito l' imperio ideale e abbacinato lo splendore che ne deriva e si diffonde universalmente, le qualità negative che prima si occultavano nel fondo degli esseri come semplici potenze, vennero a galla, e produssero attuandosi quel misto e quella vicenda continua di verità e di errori, di piaceri e d'infortunii, di virtù e di colpe, di bellezza e di deformità, di vita e di morte, che è retaggio dell' uomo, e, in proporzione, delle specie inferiori. Il che ripugna all' euritmia perfetta del creato in cui la varietà dee contemperarsi coll' unità, ogni parte accordarsi col tutto e il tutto colle parti. Dante pennelleggiò mirabilmente questo accordo nell' ultima sua cantica, come adombrò nella seconda la perfezione iniziale del mondo e nella prima la condizione in cui è caduto, dappoichè il paradiso deliziano della terra è divenuto quasi un inferno a' suoi colpevoli abitatori.

Il Bello naturale perfetto è la piena corrispondenza della

[1] *Introduzione allo studio della filosofia*, tomo I, pag. 266 e seg.

realtà sensibile coll' idea che l' informa e la rappresenta. Le creature, quando uscirono dalla mano di Dio, dovettero esprimere adequatamente il loro eterno esemplare, in modo però proporzionato al principio della loro esplicazione; giacchè il rappresentarle nel loro essere compiuto appartiene all' esito del corso mondano e a quella perfezion finale che si differenzia dalla perfezione primitiva. Imperocchè ogni forza creata essendo volta a esplicarsi, e dovendo trascorrere per una seguenza di stati diversi finchè giunga al suo compimento definitivo, ha un tipo particolare per ciascuna varietà specifica del suo processo; come nella pianta v' ha il fiore ed il frutto; e nell' uomo, la formosità virile si differenzia dalla donnesca e la bellezza matura ed adulta da quella del giovane, dell' adolescente, del fanciullo. La sapienza increata non ci consente di credere che le forze mondiali, compiuto l'atto primo del loro esplicamento, non abbiano avuta quella perfezione che a tai principii si conveniva; imperocchè nè l'intenzione dell' arte divina potea star contenta a un lavoro destituito di perfezion relativa, nè la materia esser sorda e mal rispondere all'onnipotenza dell' artista. L'uomo degenere, qual è al presente, e la sua inferma civilità non possono addirsi che al dio dei panteisti, non intelligente, non libero, impotente a crear vere sostanze, necessitato a trastullarsi colle apparenze, fatto a similitudine delle creature, destituito di bontà, di santità e di giustizia. Tanto è vero che l'uomo attuale non si può scambiare col primitivo, se si mantengono a Dio i privilegii della sua natura e il Creatore non si confonde colle sue opere.

Dicendo che il Bello naturale perfetto appartiene ai principii del mondo, non voglio già inferirne che fin dal primo istante della creazione ogni cosa sia stata fornita di bellezza. La creazione o piuttosto la formazione e l' ordinamento delle forze create non furono simultanei ma successivi; e Dio avendo fatto il tempo come prima cavò dal nulla

le sostanze finite, volle, da libero e sapientissimo artefice, sottoporre alla durata successiva la trasformazione di quei materiali greggi e confusi nell'ordine che veggiamo. L'atto creativo, uno, semplice, immanente in sè stesso, non sortì di fuori compitamente il suo effetto che dopo un volgere di tempi spaventevole alla nostra immaginazione finita, ma di niun conto all'Eterno cui i secoli ubbidiscono; giacchè Iddio è paziente, perchè eterno, come dice Santo Agostino. Per evitare ogni equivoco, bisogna dunque distinguere due periodi nella prima età cosmica, la quale risponde nel suo complesso a ciò che altrove ho chiamato il primo ciclo creativo.[1] Il primo periodo, che fu di apparecchio, precedette i giorni mosaici della creazione, secondo la sentenza professata da alcuni interpreti antichi e cattolici, illustrata recentemente coi moderni risultati della scienza da Guglielmo Buckland;[2] il secondo, che fu di compimento, abbraccia le sei giornate del mondano opificio raccontate dal sacro storico. Nel più antico di questi due spazii, alieno dalla costituzione attuale del globo e accennato nei due primi versetti della Genesi per modo generalissimo, ebbero luogo quelle successive creazioni di esseri organizzati che furono scoperti, rifatti e quasi ravvivati dall'ingegno di Giorgio Cuvier; il quale fu insieme il Newton, il Linneo e il Colombo di un antico mondo oggi spento e sepolto nelle viscere di quello che abitiamo. Tale spazio si suddivide ancora in varie età distinte, mediante la diversità degli strati e la natura delle organizzazioni vegetative e animali che vi corrispondono; ma tutto il periodo si può considerare come un'epoca di travaglio, di rudimento, di lavoro preparatorio, nella quale la natura sotto le mani del sovrano artefice si disponeva ed erudiva a produrre gli ordini presenti e a plasmar nell'uomo il capolavoro delle sue

[1] *Introduzione allo studio della filosofia*, libro I, cap. 3, art. 3.
[2] *Geology and mineralogy considered with reference to natural theology*, chap. 2.

fatture. E siccome la terra non è un orbe isolato, ma fa parte del sistema solare, e il nostro sole coi pianeti e colle comete che lo incoronano appartiene a un sistema di nebulose, secondo la conghiettura ingegnosa e magnifica dei moderni astronomi, perciò lo stesso periodo di apparecchio che qui ebbe luogo, si dee stendere proporzionatamente al complesso universale degli astri. Ora, per quanto si può inferire dalle reliquie dei fossili, non pare che la bellezza albergasse negli abbozzi strani e smisurati di quella prima età; e sovrattutto nei più antichi; durante la quale la terra era come un'officina, in cui si digrossava la materia e si formavano i germi e le bozze del Bello avvenire, ma il Bello ancora non appariva. E vedete che la luce, condizione precipua del Bello visibile, la quale, colorando lo spazio, lo rende apprensibile alla immaginativa e lo abilita a ricevere le imagini delle cose, ci vien descritta come appartenente al principio del seguente periodo; quasi che Iddio, volendo infine compier l'opera sua creando la bellezza, incominciasse da quel fluido sottilissimo senza il quale la venustà degli oggetti non sarebbe cospicua. Il che non si vuol già intendere assolutamente, quasi che ai tempi premondiali la luce affatto mancasse; giacchè le occhiaie dei rettili e gli occhi di alcuni animali impietrati che appartengono a quella età (come, per esempio, i trilobiti), dimostrano il contrario. Ma, sia che la luce consista in un fluido particolare, sia che provenga da un semplice moto impresso a quel fluido universale che si chiama etere, forse mediante la vertigine del sole sopra il proprio asse, egli si può conghietturare che non cominciasse a illustrare il nostro globo (circondato allora probabilmente da un'atmosfera molto densa di vapori) in modo copioso e proporzionato al risalto della bellezza, che al principio della presente età cosmica. E certo nell'intervallo che divise i due periodi della età precedente e distrusse le opere del primo, quando la faccia informe e vuota della terra era coperta dalle acque, la

luce non risplendeva sopra di essa; onde il tempo che immediatamente precorse ai principii dell'ordine attuale ci è descritto da Mosè e dai poeti gentili che raccolsero le prime tradizioni, come oscuro e tenebroso.

Ma se il Bello mancò al mondo nel primo spazio dell'epoca geogonica, non si può già dire altrettanto del sublime, come quello che, nascendo dal concetto matematico e dinamico, è inseparabile da ogni atto creativo. Il sublime dovette perciò risplendere fin dal primo istante della creazione ed essere per qualche verso tanto maggiore quanto le strane e grosse forme dei vegetabili e degli animali d'allora, atteso la smisurata loro grandezza e la stessa deformità, erano più atte a destarlo. Perciò anche il caos ch'è il brutto per eccellenza ci apparisce come sublime; e ancor più sublime è il passaggio dal caos al Cosmo nello scorcio del primo spazio geogonico e in sull'entrar del secondo. Il sublime adunque appartiene in modo speciale al principio e al fine delle età cosmiche, cioè all'epoca di formazione e a quella di risoluzione; e anche quando ci si offre nell'età intermedia e presente, esso ne riporta lo spirito alla considerazione di quelle; laddove il Bello è proprio di quei tempi in cui la natura è pervenuta a uno stato regolare, stabile, definitivo. Il che consuona colla sua tempra; giacchè il Bello è creato dal sublime dinamico e nel matematico si contiene. Egli è quindi necessario e conforme all'essenza delle cose che il Bello seguiti al sublime, e che la sublimità coetanea della bellezza sia una continuazione, e come dire, una coda o uno sprazzo di quel sublime greggio e primitivo. Brevemente, il sublime odierno è quasi il riverbero, lo strascico, la reminiscenza della creazione e del primo ciclo creativo; il Bello ne è l'effetto, il compimento, il termine, e costituisce lo stato fermo e ordinato del secondo ciclo.

La bellezza fece la sua comparita nel sensibile universo durante il secondo periodo dell'età primordiale, descritto

partitamente da Mosè nelle sei giornate della creazione. Il che è accennato dal sacro storico, quando a ciascun passo di quel progresso divino ripete che il Creatore trovò *molto buone* le opere delle sue mani; dove la voce *buono*, oltre la conformità collo scopo, significa anche la bellezza; la quale si confonde spesso colla bontà nel pensiero e nel linguaggio degli uomini; onde non di rado sono sinonime le voci che le esprimono, specialmente negl'idiomi più antichi e fedeli al genio primitivo delle nazioni, che ravvisavano in quelle due doti la doppia faccia di un oggetto unico. Ne' sei giorni mosaici i germi terrestri sono esplicati e ridotti alla perfezione iniziale della loro forma, e alla espressione adequata dei tipi intelligibili che vi corrispondono. Ogni aurora di que' giocondi e magnifici intervalli è segnata dall' apparizione di nuove maraviglie e bellezze. L' uomo quasi re della natura chiude il corso del mondano artificio, ed è investito del dominio del globo cui dee signoreggiare e trasformare colle sue mani. Il suo soggiorno è un giardino di delizie, un Eden, un paradiso; perchè ogni cosa terrestre è bella e perfetta nel suo genere, e il male, il brutto, il falso, il deforme vi sono ignoti così di fatto come di nome. E raccontandoci lo storico, che Adamo denominò gli animali e diede il compimento al sermone divinamente instituito, traendo i derivativi dalle radici, si può conghietturare ch' egli esprimesse pure con una voce l' unità e la bellezza dell' universo; il quale venne poscia insignito dei nomi lieti e armoniosi di *cosmo* e di *mondo*, in cui dura per un certo modo la primiera ammirazione degli uomini. Nel compimento adunque della geogonia incominciò il regno della bellezza destinato a crescere perpetualmente, se la malizia non lo avesse interrotto; al quale corrispose quella età aurea e paradisiaca raccontata da Mosè e ricordata in modo confuso dai miti orientali e occidentali del paganesimo. Perciò i due periodi della prima età cosmica, l'uno dei quali fu fisico e preparatorio, l'altro intelletti-

vo, morale, estetico e complementare, corrispondono ai due termini estrinseci e distinti dell'atto creativo, cioè alla formazione e disposizione della materia tellurica, e al componimento della sua forma. In quello furono create le forze materiali del globo, e contemperate mediante la successione di parecchi stati diversi e progressivi: in questo la forma fu unita alla materia, le idee eterne alle forze create, per opera del Verbo, simboleggiato (non però senza alterazione) presso i gentili dal Brama dei Vedi, dal Buddi di Capila, dal Demiurgo degli Egizi, dall'Onover di Zoroastre, dal Logo di Platone e degli Alessandrini; e il Verbo cominciò a mostrarsi e a dimorare nel mondo, secondo la sentenza sublime dell' Evangelista. Il periodo estetico è, rispetto al precedente, quasi una creazione seconda e più compita, che innalzò per così dire le fatture della creazione prima a una potenza superiore, facendo nelle cose sensate risplendere e signoreggiare le intelligibili. Infatti nella materia informe, come nel caos, o nei corpi inorganici, come nei minerali, o negli esseri rozzamente organizzati, come nei fossili, la forma manca o sottostà alla materia: laddove nel periodo estetico succede il contrario, e, prevalendo il principio formale, la materia è quasi spiritualizzata e sollevata a un grado più eccelso nella gerarchia degli enti. L'arte insomma, sia divina od umana, è il compimento della creazione, e distingue il secondo ciclo creativo dal primo. Onde il periodo estetico finì coll'uomo, come principiò colla luce; poichè questa è la condizione della bellezza visiva, e quegli fra gli inquilini della terra è il solo essere dotato di ragione e acconcio a contemplare il Bello, il cui eterno esemplare si riflette nel suo spirito. Nuovo argomento per credere che la bellezza non informasse le cose mondiali nel primo periodo della loro generazione, quando la terra non essendo tuttavia popolata di creature intellettive, l'apparizione del Bello, priva di spettatori, sarebbe stata inutile.

Se l'ordine primigenio non fosse stato guasto nel principio della nostra età cosmica, il Bello sarebbe ito ampliandosi e perfezionandosi conforme all'esplicazione spontanea delle sostanze create, e le varie specie, conservando il loro tipo essenziale e primario, avrebbero dato luogo a una successione di tipi secondarii correlativi ai varii gradi per cui passa ogni forza prima di giungere a quella maturità in cui il moto dinamico si ferma, come nel suo compimento. Il corso del Bello verso quello stato assoluto di cui è capace, e il transito graduato dalla bellezza primitiva alla bellezza finale, costituiscono il progresso estetico; il quale corrisponde a un avanzamento analogo negli ordini del bene e del vero, della virtù e della scienza. La meta di questo aringo, rispetto al Bello, è la maggior perfezione possibile del tipo cosmico, così nel tutto, come nelle parti, in quanto è apprensibile dalla immaginativa. Al che forse alludono molte frasi misteriose e profetiche delle Scritture,[1] dove alcuni chiosatori cattolici han trovato, oltre al simbolo della felicità spirituale, una palingenesia estetica del corporeo universo. E la stessa beatitudine dei comprensori, a cui gli Evangeli danno i nomi giocondi di *gloria* e di *vita*, non può segregarsi dalla fruizione della bellezza; conciossiachè la restituzione organica, abilitando i risorti a contemplare l'intelligibile nel sensibile e affinando tutte le loro potenze, dovrà rendere vieppiù puro e squisito l'estetico godimento. La contemplazione del Bello perfetto sarà la beatitudine della fantasia di cui Cristo diede un saggio ineffabile a' suoi discepoli, quando apparve loro visibilmente transumanato e di celeste bellezza sfavillante.

Ma quando il nostro globo uscì dal suo stato natio, e i semi divini del vero e del bene furono avvelenati dai principii contrarii, anche il Bello mondano si risentì di tanta calamità e scapitò a proporzione. Il brutto, che è il male este-

[1] *Apocalisse*, XXI, 1.

tico, nato dal morale, entrò seco nel mondo, ne comprese le varie parti, spense talvolta la venustà delle forme, o almeno le sminuì e oscurò. Il che non dee far meraviglia; perchè fra le varie specie organiche della terra l'uomo avendo il principato, l'arbitrio che predomina fra le sue facoltà, dee come potenza regia imperiare su tutta la natura. La ragion sola le va innanzi in quanto, obbiettivamente considerata, non è una proprietà umana, ma un lume divino che ci è comunicato. L'arbitrio è il rampollo più sublime di quella attività sostanziale dell'animo in cui si appuntano ed incentrano le nostre potenze, come quello che assimiglia la creatura al suo fattore e le partecipa un raggio della santità divina. Esso è pertanto la prima delle forze telluriche, e ha in parte nella sua balía i destini stessi del mondo; onde ci si offre quasi il monarca delle forze terrestri che, procedendo nella via del tempo verso la meta suprema delle esistenze, trae seco nel viaggio la comitiva delle altre facoltà e forze mondiali, organiche e inorganiche, e guidandole verso l'Ente od il nulla dispone della sorte loro. D'altra parte l'arbitrio è un semplice ramo di quell'attività radicale dell'animo che contiene potenzialmente i tipi fantastici e gli attua mediante l'immaginazione; la quale, se bene operi per ispontanea necessità nel suo primo atto, non potrebbe tuttavia entrare in esercizio senza il concorso della facoltà elettiva, e tampoco estrinsecare i suoi concetti per mezzo della parola e dell'arte. Imperocchè la fantasia ha d'uopo della riflessione per produrre le sue ricchezze, e dalla riflessione libera dipende quella educazione estetica, quello studio assiduo e profondo della natura, che si ricerca per fare germinar nello spirito i belli e nobili pensieri. Or se il Bello artificiale dipende in gran parte dall'elezione umana, a niuno parrà strano l'udire che anche il Bello naturale sia soggiaciuto alle influenze di quella, in virtù dell'armonia stabilita fra le varie forze terrene e la potenza principe. Il traviamento

dell'arbitrio fu dunque la prima causa dell'alterazione del Bello nella natura.

Il brutto naturale è perfetto ogni qualvolta la forma obbiettiva è talmente guasta e deturpata che non risponde più al tipo intellettuale, e quindi è inetta a suscitare il tipo fantastico nell'animo del contemplante. Ma questo difetto può anche nascere da una ripugnanza subbiettiva dell'istinto verso l'oggetto; ripugnanza che impedisce la fantasia di cogliere il modello ideale nella cosa sensibile, e dilettarsene, come accade a rispetto nostro intorno a certi insetti o altri animali riputati bruttissimi, perchè muovono a schifo o a ribrezzo il senso di chi li vede. Sovente la bruttezza non è intera, nè totale, e consiste in una semplice oscurazione del Bello, o in qualche mancamento, che è quanto dire in una corrispondenza difettosa dell'oggetto esterno col suo esemplare. Il Bello compito non si trova forse al presente in nessuna opera di natura, la quale per questo verso è a gran pezza vinta dall'arte. Imperocchè sebbene anche l'arte non possa mai toccar appieno la cima della perfezione, nè in alcun caso la materia ingrata risponda appunto all'intenzione dell'artista; tuttavia maneggiata da valoroso ingegno si scosta meno dall'eccellenza ideale che non fa la natura. Egli è vero che ciò non ha luogo fuori di un piccol giro, in cui l'opera umana, per la debilità de'mezzi, è costretta a ristringersi; onde in una sfera più larga la natura supera tuttavia la industria dell'uomo. Questa sovrasta nelle bellezze minute, isolate, individuali, com'è il tipo umano: quella nei gruppi, nei componimenti, nelle scene vaste e complicate. Raffaello ritrasse sulla tela dei visi sovrumani, nei quali paiono incarnate quelle idee celesti che non usano di scendere fra i mortali. D'ineffabile beltà e delicatezza variamente risplendono la Beatrice di Dante, la Laura del Petrarca, la Griselda del Boccaccio, la Desdemona, l'Ofelia, la Miranda, la Imogene, la Cordelia, la Giulietta del Shakspeare, l'Eva

del Milton, l'Ines del Camoens, la fanciulletta che muor di amore e di dolore e la Chiara del Goëthe, la Rebecca di Gualtiero Scott, l'Ermengarda e la Lucia del Manzoni, la Silvia e la Nerina del Leopardi, creature angeliche che di rado o non mai si trovano in terra, benchè naturalissime, perchè esprimono ciò che non è, ma potrebbe e dovrebbe essere. Ma nè il Sanzi, nè il Correggio, nè l'Albani, nè il Rosa, nè l'Ariosto, nè il principe dei romanzieri inglesi, nè qualunque poeta o pittore potrà mai descrivere o rappresentare una scena campestre, una veduta d'alpi, di mare, di campagna, che pareggino quelle di natura. La quale, benchè scaduta, trionfa ampiamente nelle grandi scene e pitture, e non lascia all'uomo la palma che nel minio, nei lucidamenti, negli spolveri e nei lavori di minutaglia.

Havvi però un genere d'impressioni estetiche, in cui non solo la natura supera di grande intervallo l'opera umana, ma conserva gli antichi suoi privilegii per le stesse ragioni che glieli conferirono fin da quando la bellezza affatto mancava alle cose mondane. Questo genere è il sublime, imitato anche dall'arte, specialmente nell'architettura; ma quanto le opere dell'uomo sono inferiori a quelle di Dio! Che ragguaglio può farsi fra una piramide anche grandissima, come quella di Cheope, di Chefreno, di Colula, e uno di quei gioghi nevosi detti *monti bianchi*, *nevadi*, *pe-sciàn*, *davalagiri*, [1] che signoreggiano le più alte cime delle Alpi, delle Cordigliere, del Tian-sciàn e dell'Imalaia? Ovvero, fra gli obelischi di Tebe, le torri dei Birmani, i minareti dei Turchi da un canto, e i picchi dell'Ararate o di Teneriffa dall'altro? La bellezza delle cose dovette alterarsi, venendo meno la perfetta corrispondenza degli oggetti verso i loro esemplari pel difetto di equilibrio introdotto nell'armonia

[1] Voci sinonime o quasi sinonime di *monte bianco* in spagnuolo, cinese, sanscrito, di significato generico, ma circoscritte nell'uso e applicate a certe altezze particolari.

delle forze terrestri. Ma il sublime dinamico che nasce dai tremuoti, dalle bufere, dagli uracani, dai sotterranei ribollimenti e dalle eruzioni vulcaniche; il sublime matematico dello spazio che emerge dalle distese verticali, come quello delle voragini e dei monti, o dalle distese orizzontali, come si vede nel mare, o da entrambe, come quando un'ampia tratta di campagna si contempla da una vetta; e in fine il sublime matematico del tempo, ovvero il sublime matematico misto che nasce dal tempo e dallo spazio insieme congiunti: [1] tutti questi generi di sublime durano tuttavia nell'essere loro, perchè le grandi linee e forze di natura non furono sostanzialmente mutate dal loro stato primitivo. Il diluvio e le altre violente commozioni alterarono i principii organici e quindi le forme della bellezza; onde provenne eziandio l'accorciamento della vita umana e la formazione di certe stirpi degeneri. Variarono per qualche parte lo stato tellurico, profondarono alcune isole, altre ne suscitarono, ruppero parecchi istmi, scavarono nuovi seni, rilevarono o abbassarono il suolo, mutarono i colti in deserti e molte campagne amene in lande salvatiche; ma il sublime non ne scapitò, perchè anche il mare e il deserto sono sublimi. Certo le giogaie più colossali dei due continenti non rendono ora un aspetto molto diverso da quello che ebbero a principio quando il fuoco che arde le viscere della terra scagliava quelle moli immense verso il cielo, e verificava anticipatamente il mito sublime dei Giganti e dei Titani, secondo la prediletta ipotesi dei moderni naturalisti.

[1] Esempio bellissimo del sublime aritmetico, cioè dedotto dall'idea del tempo, ne diede il Bridaine in uno squarcio di predica riportato dal Maury nella sua opera sull'eloquenza sacra. Al sublime matematico si può riferire il detto di Napoleone innanzi alla battaglia delle Piramidi, benchè tenga alquanto dell'ampolloso e si scosti da quella squisita semplicità che si ravvisa nel celebre motto di Cesare, vinto Farnace. Il qual motto appartiene in parte al sublime dinamico, in parte al matematico.

CAPITOLO OTTAVO.

DEL BELLO ARTIFICIALE IN GENERE.

Il Bello artificiale appartiene all' epoca presente, come il Bello naturale perfetto all'età aurea e ai principii del mondo. Imperocchè lo stato attuale della terra discordando dal tipo cosmico, e ciò che è da quello che vorrebbe essere, l' uomo crea il Bello dell' arte per supplire in qualche modo al difetto di natura. Credesi comunemente che il Bello artificiale sia un' imitazione del naturale; la qual sentenza presa a rigore presuppone, contro ogni verità, che la natura perseveri nella sua integrità e formosità primitiva. Ma anche in questo caso sarebbe falsa; imperocchè, come si è già avvertito, il Bello, come oggetto immediato dell'intuito, non è mai nel mondo esteriore, ma nella nostra immaginativa. Noi non veggiamo il tipo intellettuale e fantastico negli oggetti, ma in noi medesimi; tanto che, anche quando l'oggetto è bello, non possiamo apprenderlo come tale, se non rimirandolo attraverso il prisma immaginativo della bellezza. Succede intorno al Bello quel medesimo che intorno al vero. L' apprensione del quale, dice Platone, è un ricordarsi; conciossiachè il maestro è causa occasionale della verità, non efficiente; la quale non è la parola del precettore, nè lo spirito del discepolo, ma l' Idea onnipresente all' intuito di ciascuno, e ripensabile coll'aiuto della parola. La parola insegnatrice è semplicemente un' occasione, o vogliam dire una cagione istrumentale del vero che si apprende. Lo stesso interviene al Bello, il cui rivelatore è essa Idea che col destro degli oggetti esteriori ce lo fa internamente apparire allo spirito. Egli è vero che la finezza del concetto estetico essendo proporzionata alla perfezione delle cause eccitatrici, il poeta, lo scrittore, l' artista debbono studiare con grande

affetto e assiduamente nella natura per conseguire la desiderata eccellenza. Secondo il quale intendimento, la proposizione che l'arte sia una imitazion di natura è verissima. L'arte imita la natura, anzi l'emula e talvolta la sopravanza, imitando il suo tipo, che si mostra allo spirito tanto più vivamente e compitamente, quanto più gli occhi si avvezzano a considerarne la copia. Ma fuori di questi termini, non si può dire imitatrice, senza assurdo; giacchè se la sola sua guida fosse la natura, come mai potrebbe vincerla e, sollevandosi sulla realtà, cogliere e rappresentar l'ideale che in natura non si rinviene? Certo, Zeusi non trovò di fuori il componimento della sua Elena: pigliò dalle fanciulle crotoniati le fattezze sparse, non la regola della loro unione. Insomma il Bello perfetto è l'ideale che, non albergando più fra le cose terrene, dee scaturir dalla mente del poeta e dell' artista.

Negando che l'arte sia un'imitazion di natura, non intendo di approvare la sentenza dell'Hegel, che il Bello naturale sottostia assolutamente a quello dell'arte. L'Hegel non ha già il torto di anteporre in molti casi le bellezze artificiose alle altre; ma oltrechè la sua opinione è falsa, se si intende universalmente, essa non mi pare fondata su buone ragioni, eziandio per quella parte che s'accorda col vero. In prima è falsa, se si piglia in senso assoluto, come quella che non si assesta alla natura di ogni tempo, ma solo alla sua presente declinazione. Il filosofo tedesco, come panteista ch'egli era, non potea ammettere alcun naturale decadimento; giacchè il mondo, al parer suo, immedesimandosi sostanzialmente coll'assoluto, lo scadere di esso ridonderebbe in pregiudizio di Dio; cosa troppo assurda. Dal che s'inferisce che la natura è tuttavia quale dee essere, e possiede la perfezione proporzionata al grado attuale di quella esplicazione divina che costituisce l'essenza e la storia dell' universo. Inoltre, siccome il panteismo di questo autore

consente nei punti fondamentali con quello di Federigo Schelling, che ammette nell'assoluto un doppio esplicamento, come ideale e reale, spirito e natura; perciò l'Hegel fonda la maggioranza del Bello artificiale nella superiorità dello spirito sulla natura, considerando quello come un grado più esquisito della divina manifestazione. Imperocchè l'assoluto, uscito dalla sua impenetrabilità, non giunge ad avere coscienza di sè stesso e a possedersi liberamente e perfettamente che sotto la forma dello spirito, il quale ne è l'espressione più compita e l'apice supremo. Ma il dogma della creazion sostanziale rovescia da capo a fondo questo favoloso edifizio. Lo spirito umano e la natura materiale sono sostanze finite e create, dispari certo di essenza e di pregio, ma tuttavia pari e parallele fra loro come forze contingenti e prodotte immediatamente dalla Causa creatrice. Lo spirito fa anche parte della natura in quanto, unito agli organi nel personale consorzio, è inquilino del globo, e i tipi ideali delle cose terrestri sono del pari comunicati da Dio alle sue fatture, venendo impressi negli oggetti e rivelati a esso spirito. Ma allorchè questo, come fatto a imagine del suo Autore, lo imita, creando il mondo dell'arte e accoppiando coll'aiuto della fantasia le apparenze sensibili ai modelli, Iddio non interviene in questo lavoro che per modo mediato, ponendo in opera l'immaginativa dell'uomo come causa seconda; perciò dove la natura è l'arte di Dio e sua figliuola, l'arte umana è solo nipote, secondo la bella locuzione del Poeta. L'arte adunque sottostà alla natura, quanto l'opera umana alla divina; che se nello stato attuale avviene il contrario, la cagione si è, che la natura è scaduta dalla primiera eccellenza, e tornata quasi a quello stato rozzo e rudimentale ch'ella aveva prima che la beltà scendesse di cielo in terra e rallegrasse colla sua presenza le cose create. Ma a malgrado di questo traviamento, le bellezze naturali avanzano ancora in molti generi di cose le artificiali, e specialmente nelle scene del mondo

materiale e esteriore. Fra le varie specie di esseri, l'umana è quella in cui la natura scapita di più a confronto dell'arte, essendo ragionevole che l'autor del male ne porti la pena, partecipando più di ogni altra creatura a' suoi lacrimevoli effetti; e che ivi più vivamente risalti ogni sorta di deformità, dove l'eccellenza era maggiore.

Siccome il Bello naturale regnò nei principii del mondo e verrà nel fine perfettamente ristabilito, il Bello artifiziale è come un rinnovamento dell'ordine primitivo e un'anticipazione dell'ordine terminativo, e quasi un'imagine della cosmogonia e palingenesia terrestre. La fantasia che lo crea è in un certo modo divinatrice di un passato onde non rimangono che pochi avanzi, secondo il mito platonico della reminiscenza, e auguratrice di un avvenire il cui germe, soffocato a tempo, rifiorirà e porterà nuovi frutti e più eccellenti per opera di una seconda creazione. Nella stessa guisa che l'ingegno del Cuvier rifece il mondo più antico, ricomponendo quegli esseri rozzi e deformi che popolarono la terra nel suo primo periodo, il poeta e l'artista rinnovellano i lieti principii dell'età succedente, quando l'organismo giunto a maturità fu cumulato dal Bello. Nel che consiste in gran parte quell'ideale di cui molti discorrono senza formarsene un concetto chiaro e preciso. L'ideale è un componimento armonico della perfezione primigenia e finale degli esseri creati: è una tradizione e un vaticinio, una ricordanza e un presentimento, un desiderio e una speranza, un ritiramento verso il passato e uno slancio verso l'avvenire. La natura contiene tuttavia molti vestigi delle squisite forme che già l'abbellirono, quasi lineamenti e colori di un egregio dipinto che abbia sofferte le ingiurie del tempo; o vero come que' torsi, capitelli, triglifi, piedestalli, architravi infranti, guasti, smozzicati, che si ripescano fra le rovine delle città smantellate o sepolte. Un velo fitto e denso, quasi drappo funereo, cuopre tutta la natura e impedisce quel risalto dell'intelligi-

bile sul sensibile, quello spiccar dell'idea dal fondo della materia che porge alle cose eleganza e venustà. La natura nello stato attuale non è già morta, ma inferma, febbricante, agitata da una energia morbosa, e scema di quel vigore ben contemperato, di quella pienezza ed armonia di vita onde germina il Bello.

L'uomo offeso dallo spettacolo delle imperfezioni naturali si ritira nella fantasia e vi crea un mondo migliore che lo consoli e ristori dei difetti dell'altro. Le cose spogliate di bellezza riescono prosaiche, e l'animo nostro ha bisogno di poesia: ne ha d'uopo la natura stessa, che si risente in un certo modo della propria infelicità e si travaglia per uscirne; onde proviene quel *gemito di tutto il mondo creato che è insino ad ora quasi nelle doglie del parto*, secondo l'energica locuzione dell'Apostolo.[1] Imperocchè il prevalere del sensibile sull'intelligibile, della materia sulla forma, della carne sullo spirito, che in morale genera la colpa e nella estetica partorisce il deforme, assoggetta gli enti terrestri a una spezie di dolorosa servitù; quando la libertà vera è riposta nel predominio della parte nobile sull'ignobile e dell'Idea sul senso. La creatura caduta dall'altezza ideale nell'abbiezione e schiavitù sensuale, anela alla sua liberazione, la sospira ardentemente, e in questo amoroso desiderio ella si volge indietro a contemplare il perduto bene e guarda innanzi a quello che le è promesso. Animata e rincorata dalla rimembranza e dalla aspettativa di quel passato e di quell'avvenire lietissimi, ma afflitta dalla trista esperienza del presente, ella si sforza di creare nei termini di questo un'imagine di quelli, languida sì, ma pure acconcia a ingannare le proprie brame. L'arte instaura successivamente e abbellisce qualche porzioncella di natura, pronosticando co'suoi piccoli e deboli abbozzi il totale raffazzonamento delle cose; e come da questo ricaveranno i contemplanti una gioia pura e ineffabile,

[1] *Ad Romanos*, VIII, 19-22.

così l'arte divinatrice ci fa pregustare un sorso di beatitudine. La quale sarà il compimento del Bello, come del bene; e perciò la sovrana bellezza dell'animo si rifletterà nei corpi gloriosi dei comprensori, come una bruttezza proporzionata terrà dietro alla spirituale miseria dei reprobi. Quindi la morte, naturalmente orribile e paurosa, è resa gioconda e desiderabile dalla religione che ce la rappresenta come una rinascita alla vera vita e l'iniziamento dell'uomo alla fruizione compita del Bello. Fuori del Cristianesimo, la morte può destare il senso del sublime, come quello che si accoppia talvolta al deforme, al lugubre, allo spaventoso; ma non è mai amabile e bella; e quando il pittore, lo scultore, il poeta vogliono ingentilirla, renderla piacevole e cara, le danno un aspetto pio e cristiano, ritraendo sul volto del moribondo quegli affetti di rassegnazione, di fiducia, di amore, quella serena pace, quella dolce tranquillità, che diffondono sulle sue fattezze non so che di puro e celestiale, e mostrano nell'annottarsi di questa l'aurora di un'altra vita.

Oltre i limiti d' un'imperfetta natura che angustiano lo spirito dell'uomo, esso è anche imprigionato dallo spazio e dal tempo fuori de'quali la sua immaginativa non può uscire. Lo spazio e il tempo puri, benchè senza limiti, hanno solo un'infinità relativa, ristretta ad un dato genere, e quindi insufficiente ad appagare lo spirito che anela all'infinito concreto, attuale, assoluto, qual non si trova nella possibilità astratta dell'elemento quantitativo. Singolare spezie di creatura ch'è l'uomo, a cui l'immensità del firmamento e l'eternità dei secoli riescon piccola cosa! Ma peggiore è la condizione della fantasia che, appropriandosi i concetti del tempo e dello spazio, è sforzata a dar loro de'confini; e benchè ella s'illuda in parte con quel non so che di vago e d'indefinito che nasconde i contorni delle sue fizioni, questo inganno viene spiacevolmente cessato dalla sensibilità e dalla esperienza che avvisano l'uomo della inutilità dei suoi conati e

del giogo inesorabile della natura; onde nasce quella mala contentezza, avvelenatrice di ogni piacere, la quale non dipende solo dall'imperfezione accidentale delle cose, ma dalla intrinseca lor natura e dalle leggi che governano presentemente lo spirito umano. Tutte le parti dello spazio e del tempo sono similari e specificamente identiche: quelle del mondo sensitivo, benchè diverse, si rassomigliano in virtù delle analogie: la varietà universale, chi ben la considera, non esclude l'uniformità, e coll'incremento delle cognizioni *solo il nulla si accresce*, come disse un poeta illustre, che sentì ed espresse a maraviglia questo genere di sventura; [1] tanto che quelle che chiamansi invenzioni e scoperte negli ordini delle scienze, sono tali in nome più che in effetto. Infastidito della vita reale, e persuaso che l'immaginazione stessa non può sprigionarsi dai cancelli del tempo e dello spazio rimovendone i confini, e che ella tenta indarno di diventar ragione e farne le veci, lo spirito rifugge in una regione più alta e chiede all'Idea quell'infinito di cui abbisogna per essere beato. Ma siccome la filosofia e la religione non glielo rivelano che in modo imperfettissimo, atteso l'impenetrabile oscurità delle essenze, egli non vi può ancora riposare e quietarvisi. Cosicchè, dopo aver trascorso il circolo intero delle sue facoltà, l'uomo s'avvede che il suo stato mondiale non comporta il perfetto esplicamento delle sue potenze, e che la vita terrestre è la via e non la meta, il principio e non il termine, la prova e non la ricompensa; onde levando gli occhi al cielo, vi anela come a verace patria, portatovi, quasi da tre ali, dai tre amori del vero, del bene e del Bello, guidato e sorretto nel faticoso cammino da un lume e dai sussidii più efficaci di un ordine superiore. La considerazione del Bello naturale e la creazione dell'artificiale gli servono come di stimolo per solleticare il suo gusto e sollecitare i suoi passi verso la meta del viaggio.

[1] Leopardi, *Canti*, III, pag. 26.

L'arte, studiandosi a ritirar la natura verso la perfezione de' suoi principii e del fine, si scosta volentieri nell'ordito de' suoi lavori dall'età presente e trasvola alle due epoche estreme, seggio propizio della bellezza. Emanceppata dalla prosaica realtà dei tempi che corrono e trasferita in quei due lontani indefiniti, la fantasia vi può tessere alla libera le sue fizioni, e all'ideale secondo natura aggiungere il portentoso che ne accresce la beltà e l'efficacia. Il che dà ragione di alcune leggi o convenienze estetiche, avvertite dai critici anzi che dichiarate. Perchè mai, verbigrazia, l'antichità è sempre così poetica? Perchè i costumi antichi sono più accomodati dei moderni all'effetto dell'arte? Perchè la favola dei poeti drammatici e narrativi si piglia più acconciamente dalle età vetuste che dalle recenti? Perchè la grande epopea qual fu concepita dai tempi più antichi fino al Leibniz, ama di abbracciare la creazione e il finimondo? Perchè anche l'epica meno ampia e meno ideale delle età seguenti si diletta cotanto dei secoli eroici? Perchè risalendo ai tempi addietro, ivi comincia la poesia dove finisce l'istoria? Alcuni spiegano questa predilezione dei poeti colla semplicità e rozzezza di quelle epoche più rimote; nelle quali, osserva l'Hegel, l'individualità umana era meglio scolpita e la libertà più intera, perchè non inceppate nè trasformate dalle instituzioni civili. Ciò è vero in parte; ma non è la sola ragione, nè precipua, del fatto. La quale consiste in questo, che i tempi eroici e antichissimi vengono facilmente confusi dall'immaginazione coll'epoca prossima e primordiale del mondo nella quale si può attuare a piacimento il tipo ideale del Bello umano senza offendere la verosimiglianza, sia perchè il difetto di precisa e minuta storia lascia un campo più largo alle fizioni e il maraviglioso poetico diventa razionale e istorico, quando si tratta delle origini, e perchè quell'*antica antichità*[1] si mescola agli occhi della fantasia con quel secolo dell'oro in cui

[1] Machiavelli.

il Bello signoreggiava; ond'è che, per qualche rispetto, il tipo dell'eroe è quello dell'uomo primitivo. Per simile ragione il vaticinio ha una stretta cognazione colla poesia: profeta e poeta sono quasi sinonimi in molte lingue; e le profezie più celebri dei varii popoli, o vere, suggerite dalla inspirazione divina, o false, dettate o dalla frode, o dall'entusiasmo fanatico, sono scritte in versi o almeno con istilo poetico. Anche i poeti dell'età nostra si studiano di imitare le frasi bibliche, benchè l'imitazione traligni spesso in profanazione. E ciò che accade rispetto al tempo, ha pur luogo in ordine allo spazio, atteso la parentela di queste due forme; onde, giusta l'avvertenza di Giovanni Racine,[1] ciò che succede in luoghi molto lontani equivale per la fantasia a ciò che avvenne in tempi antichissimi. « L'immaginazione, dice » il Biamonti, grandemente differisce dal senso;... chè al» l'occhio gli obbietti quanto più si vanno discostando paiono » più piccoli, e all'immaginazione più grandi quanto più » sono lontani. »[2] Ecco il perchè l'antichità e l'avvenire, il principio e il compimento delle cose mondane, per la sola ragione del tempo (lasciando stare gli altri rispetti) sono così poetici; e poetico a noi popoli occidentali è tutto ciò che si attiene ai costumi e alle storie d'Oriente.

L'uomo attuale è posto, come ho dichiarato altrove, in quel periodo delle cose mondane che forma il secondo ciclo creativo. Quando ciò non risultasse dal tenore della formola ideale, basterebbe a mostrarlo il fatto psicologico che, sebbene come esseri sensitivi siamo schiavi delle impressioni presenti, perchè il passato e il futuro sono inaccessibili al senso, come creature razionali e dotate d'immaginativa, facciamo delle cose che ci stanno innanzi pochissima stima. L'animo nostro è continuamente mosso, incalzato, strascinato da un istinto insuperabile verso l'avvenire e non può riposarsi ne-

[1] *Préface du Bajazet.*
[2] *Orazioni*, Torino, 1831, tomo II, pag. 9.

gli oggetti, negl' interessi e nei piaceri, eziandio più grandi, che possiede e gode attualmente. Ma l' avvenire si sottrae irrepugnabilmente alla nostra sensibile apprensiva, tra perchè non si può posseder tutto insieme, e perchè non se ne può avere anco una minima particella se non in quanto divien presente e perde con questa vicenda il suo principale attrattivo; laonde ci sforziamo d' infuturarci almeno spiritualmente, creandoci colla fantasia un' ombra di quel simultaneo possesso della durata in cui consiste l' eternità divina. E per la stessa ragione, e colle medesime industrie, ci studiamo di appropriarci i luoghi più lontani; e come gli uccelli, poggiando alle regioni più sublimi dell' aria, godono spettacoli vastissimi e variatissimi e comprendono con una sola occhiata una grandissima tratta di paese, così lo spirito, innalzandosi sulle ali della fantasia, visita le contrade più rimote e spazia a suo talento per l' universo procacciandosi una spezie di ubiquità mentale. Quindi è che l' immaginazione e la poesia si compiacciono degli anacronismi e degli *anatopismi*, frequenti nelle mitologie dei popoli, e ogni mitologia è essenzialmente poetica; e si formano una sorta d' immensità e di eternità estetica, componendo insieme e rappresentando simultaneamente i luoghi e i tempi più svariati. Il panteista colloca l' età dell' oro nel futuro; il che è conforme a quell' idea di progresso che risulta dai principii del suo sistema. Ma secondo la vera filosofia illustrata dalla religione, vi sono due età dell' oro, l' una oggetto di reminiscenza incresciosa e l' altra di ardente speranza; il che viene adombrato non ambiguamente da un antichissimo mito pelasgico. Il regno di Saturno o Crono ci rappresenta il tempo aureo e primitivo, detronizzato da Giove, cioè dalla età luttuosa che succedette alla lieta infanzia del mondo; ma Saturno costretto in duro carcere, sepolto nel sonno e confinato lungi dagli uomini in un' isola boreale, racquisterà un giorno il suo imperio, quando il tempo che involge tutto il creato, rientrando in sè stesso,

come i due estremi di un cerchio, e ritirando le cose verso i loro principii, compierà il giro delle esistenze.

Un' obbiezione assai forte contro le cose discorse si sarà forse già offerta allo spirito di chi legge. Come può essere, dirai, che l'uomo supplisca coll'arte alle bellezze perdute di natura, se la fantasia di lui, come tutte le altre forze terrestri, soggiace alla comune calamità? Come mai una facoltà inferma potrà medicare altrui e sè stessa? Donde piglierà ella quell' ideale che venne meno nell' uomo, come nel mondo esteriore? E se le potenze spirituali e organiche dell' uomo discordano dalla perfezione del loro tipo, come potranno procacciarsi la notizia di questo e rifarne la rappresentazione? Il Bello fu alterato in noi come nelle altre spezie terrestri, e tanto più ragionevolmente quanto che dalla nostra stirpe provenne la cagion prima dell' universale sciagura. Sarebbe certo cosa strana, se colui che abusando dell'arbitrio fu il principio di tanta rovina e mutò in una valle di lacrime il paradiso della terra, fosse solo immune dai malefici effetti; e il delinquente avesse il privilegio di non partecipare al male di cui è l'autore. Ma certo egli non gode di questa ingiusta prerogativa, nè quanto al corpo soggetto alla morte; nè quanto all' intelletto involto nelle tenebre dell' ignoranza e sottoposto a mille casi e disordini che ne interrompono o scemano o annullano l'esercizio; nè quanto all'affetto alienato dagli oggetti più degni e perduto dietro a quelli che men rispondono all' alto fine dell' uomo; nè quanto all' arbitrio affralito e caduto in servitù de' sensi; nè insomma quanto alle varie facoltà spirituali e corporee che portano tutti i vestigi di un' antica declinazione. Dunque la fantasia sola andrà esente dal male e durerà nel suo stato primitivo? E come ciò può essere, se ella dipende dalle altre potenze e ha bisogno per attuarsi del loro concorso? Il tipo fantastico non presuppone forse l' intellettivo di cui è l' espressione concreta e individua e quasi il corpo mentale? E se il secondo

è alterato, come il primo potrà avere la sua perfezione? Oltre che mal si può comprendere come l'immaginativa essendo un semplice rampollo della forza sostanziale dell'animo e traendo da essa ogni sua virtù, possa essere integra, quando la sua radice è viziata. Una pianta degenere può forse portar buoni frutti? Pare adunque debito il conchiudere che, se il Bello naturale perfetto più non si trova, egli è vano e ripugnante il volervi supplire col Bello dell'arte.

Invano si tenterebbe di risolvere l'obbiezione col dire che anche il Bello artificiale è imperfetto e che pochi uomini arrivano al segno di concepirlo ed estrinsecarlo; imperocchè riman sempre a spiegarsi come questi pochi sfuggano al fato comune e l'arte vinca talvolta la natura. La difficoltà è adunque insolubile, se si sta nei termini delle ragioni naturali. Ora quando un fatto manifesto è naturalmente inesplicabile, il retto senso e la buona logica permettono, anzi prescrivono di ricorrere per dichiararlo a un principio superiore; giacchè l'oltranaturale è legittimo quando è richiesto per accordare seco stessa la natura. Cerchiamo adunque questo principio; e se troveremo che sia quel principio medesimo che ci dà la chiave di tutte le umane origini e spiega ogni parte dell'incivilimento, se ne accrescerà non poco la forza e la sodezza delle nostre conclusioni.

E in prima egli è chiaro che l'esistenza dell'arte importa un'instaurazione dell'immaginativa, e un ritiramento almeno imperfetto di questa facoltà verso i suoi principii. L'immaginativa fa il Bello componendo insieme una forma sensibile data dai sensi e un tipo intelligibile somministrato dalla ragione, mediante una individuazione mentale ch'ella trae dal proprio seno e che, accozzata cogli altri due elementi, costituisce il tipo fantastico. La perfezione di questo dipende dunque da due cose; cioè dalla cognizione compita ed esatta del tipo intellettuale e dall'energia dell'immaginazione nell'animare gl'idoli da sè procreati. Perciò l'instau-

razione della fantasia abbisogna principalmente di quella dell'intelletto; e il Bello non può essere restituito, se non è prima rintegrato il vero. Il miglioramento poi della cognizione produce eziandio quello della virtù fantastica, come facoltà distinta e particolare; la quale nello stato presente ha scemo il vigor natio, a causa di quel predominio de'sensi in cui consiste il morbo radicale e la corruttela dell'animo umano. Dal prevalere dei sensi provengono l'oscuramento della ragione, la debilità dell'arbitrio, la depravazion dell'affetto, il languore o la licenza dell'immaginativa, che, tiranneggiata dalla facoltà men nobile nelle sue fatture, toglie all'intelligibile quel principato, o non sa dare a' suoi fantasmi quella vita mentale in cui risiede il Bello. Ogni qual volta queste potenze si sottraggono alla tirannide sensuale, ciascuna di esse ripiglia i suoi nervi, l'armonia rientra nell'animo, l'arbitrio sovrattutto ricupera la libertà perduta e la signoria dell'uomo; e siccome questa facoltà concorre più o meno all'esercizio delle altre, onde sviandosi nocque a tutte, la sua liberazione è principio di comune miglioramento. Quindi si vede che il risorgere della fantasia estetica e quello delle altre potenze dipendono in fine in fine dal ristoramento della cognizione, e che la restituzione del Bello è inseparabile per ogni verso da quella del bene e del vero.

La rintegrazione dell'intelletto, come il suo oscuramento, non può riguardare la cognizione intuitiva, ma solamente la riflessiva, capace di varii gradi e sottoposta alle vicende dell'arbitrio e del tempo. La riflessione è figlia della parola e madre dell'incivilimento, che non è possibile senza il pensiero riflesso, come il riflettere non può aver luogo senza lo stromento della favella. Ma la favella è figliuola della rivelazione; giacchè non si potendo riflettere senza parola, nè inventare senza riflettere, se questa fosse un trovato dell'ingegno umano, l'effetto sarebbe anteriore alla causa che lo produce. La rivelazione è dunque un fatto oltre natura,

senza di cui non si possono spiegare tre fatti evidenti, universali, fondamentali; cioè il pensiero, il linguaggio e la civiltà degli uomini. La parola rivelata diede ai primi mortali la notizia riflessiva dei tipi intelligibili delle cose che soggiacciono alla loro apprensiva, insegnando il principio dinamico che li produce, e con cui lo spirito giunge a scoprirli: il che viene accennato dall' autor del Genesi, dove racconta che il padre della nostra specie impose agli animali un nome conveniente alla loro indole. Questo principio dinamico è il dogma della creazione che ci porge gl' intelligibili relativi nell' assoluto e i tipi delle cose create nella idea della mente creatrice. La formola che lo esprime è la fonte del reale e dello scibile; giacchè, messa in atto, produce il mondo delle esistenze, e percepita dallo spirito col concorso dei sentimenti, ce lo fa conoscere. Conciossiachè la notizia dei tipi intellettuali si acquista a mano a mano che coll' occasione degli oggetti esterni appariscono agli occhi della ragione le idee specifiche loro corrispondenti, e le cose sensate si considerano nei loro riscontri verso l' idea che le ha prodotte. Di qui nasce quella stupenda similitudine e congiunzione che corre fra natura e l' arte, la cosmologia e l' estetica; onde il Bello soggiacque alle stesse vicende nei due ordini, e scadde in entrambi per la medesima cagione; nè si può ristorare nel dominio dell'arte se la mente dell' artefice non è ritirata verso i suoi principii dal dogma supremo del vero. L' emanatista e il panteista che, mancando di questa guida, non possono imprendere il legittimo processo ideale, sono inetti a sentire e a trovare il perfetto Bello; imperocchè, confondendo insieme ogni cosa nell' unità del loro chimerico assoluto, non solo mescolano la materia colla forma e il sensibile coll' intelligibile, ma danno il predominio all' elemento inferiore, secondo il tenore del metodo psicologico intrinseco al loro sistema, e turbano la gerarchia ideale degli enti. L' idea in virtù della sua essenza genera gli intelligibili negli

ordini della cognizione, e crea i sensibili in quelli della realtà; onde come gli oggetti sensati sono diseguali fra loro di entità e di pregio e concorrono con questa diversità a produrre l'armonia universale, così i tipi intelligibili che li rappresentano formano una scala graduata d'idee che hanno per cima e principio l'idea increata. Ma come tosto l'idea si oscura e coi sensibili si confonde (giusta l'essenza di ogni dottrina panteistica), l'ordine degli intelligibili si turba, gl'inferiori si pareggiano o si prepongono ai superiori, la natura inanime all'uomo, la materia allo spirito, l'utile, il sensuale, il dilettevole al ben morale, al vero ed al Bello. Onde nascono nell'etica, nella politica, nel culto, le enormità di ogni sorta; come l'idolatria, l'antropomorfismo, la tirannide di un uomo o di una casta, l'antropofagia, la schiavitù, la deificazione dei bruti, e le atrocità, le nefandezze di ogni genere non solo giustificate dalle leggi, ma santificate dalla religione; le quali tutte procedono dalla confusione radicale delle idee introdotta dal panteismo. E il panteismo, come ho provato altrove, è la essenza di ogni errore religioso e filosofico.[1] Che se i suoi effetti nell'estetica sono meno orribili e calamitosi, hanno pure un'indole affatto conforme. Da che proviene, verbigrazia, l'uso di antiporre il tipo della natura inanimata o irragionevole a quello dell'uomo, secondo che sogliono i poeti e i pittori descrittivi dell'età moderna, se non da quello stesso principio, che indusse l'antichità orientale a elegger forme mostruose o bestiali per simboleggiare il divino agli occhi degli uomini? Ma l'abuso del genere descrittivo è nulla a ragguaglio di quel pessimo gusto che imperversa in Europa, e sovrattutto in Germania ed in Francia, seggio propizio del panteismo e della eterodossia moderna. I poeti e i romanzieri del secolo, da pochissimi in fuori, par che gareggino fra loro nel rappresentare lo strano, lo sconcio, il deforme, il laido, l'atroce; e i più di loro sono ob-

[1] *Introduzione allo studio della filosofia*, libro I, cap. 7.

bligati a queste virtù della loro riputazione. Il simile accade allo stile; la cui perfezione suprema è la proprietà, che nasce dalla corrispondenza esatta della parola col concetto che rappresenta; onde quando si confondono insieme tutte le idee, l' elocuzione soggiace al medesimo scompiglio, e ne nasce quel dire manierato, oscuro, gonfio, ineguale, saltellante, rimbombante, rotto, smaccato, e sempre improprio e barbaro, che oggi è in voga e di cui i nostri secentisti più disgraziati avrebbero avuto vergogna. Insomma ogni torto giudizio nelle lettere e nelle arti come nelle dottrine, nella vita contemplativa come nella pratica, nasce dal disordine delle idee, principio della loro alterazione; nel che appunto è riposta l' essenza del panteismo.

La cognizione della formola ideale è richiesta per avere un' idea adequata, non solo del Bello, ma del sublime e dell' altre tre qualità estetiche. Il sublime più squisito, cioè il dinamico, nasce dal concetto di una forza infinita e quindi creatrice; giacchè una forza infinita dee essere una causa efficiente e assoluta, che non può aversi per tale se non è che ordinatrice e trasformatrice di sostanze preesistenti, o creatrice di semplici apparenze e di modificazioni. Quindi è che il panteismo, qualunque sia la sua forma, mal si accorda colla detta specie di sublime; la quale è quasi una prerogativa degli scrittori e dei popoli ortodossi. Quindi è che in nessun libro antico questa dote è così frequente e squisita come nella Bibbia; e fra il sublime di bassa lega, qual è spesso quello dei poeti indiani e di Omero, e il sublime di coppella, qual si vede nel Salmista e nei Profeti, corre lo stesso divario che fra gl' iddii dei Vedi e di Esiodo, generatori di pretti fenomeni, e il Dio di Mosè, di Giobbe, creatore di vere sostanze. Il sublime che deriva dagli schemi immutabili del tempo e dello spazio è meno soggetto ad alterazione; onde l'architettura ieratica degli Orientali è matematicamente sublime. Se non che anche questa spezie di su-

blimità si vantaggia del dogma ortodosso in quanto essa si connette coll'altra da cui è logicamente preceduta e prodotta. E di vero, che cosa sono lo spazio e il tempo nel processo ideale, se non il passaggio della potenza all'atto nell'ordine delle esistenze, effettuato per opera della parola creatrice? Lo spazio e il tempo empirici sono quindi tenuti dal teista per effetti dell'atto creativo; onde il sublime matematico partecipa nel suo spirito del dinamico; e ne acquista maggiore vivacità ed efficacia. Il che non può accadere al panteista, che, non considerando il tempo e lo spazio nel transito dell'esplicazione, ma in uno stato immanente, ne fa una cosa quieta e morta, non moventesi e viva, e li confonde collo stesso assoluto, come chiaro si vede nel dogma supremo dei libri zendici.

I due componenti del maraviglioso estetico non hanno gran fatto miglior fortuna fuori della vera dottrina. Il panteismo, alterando la nozione dell'intelligibile, corrompe altresì quella del sovrintelligibile, e introduce nella religione e nella filosofia quella confusione della incognita essenza colla nota entità delle cose da cui non vanno esenti i falsi sistemi, dall'Ammone egizio e dal Parabrama degl'Indi sino allo incomprensibile di Damascio e al *numeno* della filosofia critica. Il misterioso fantastico, indirizzato ad ombreggiare ed esprimere il sovrintelligibile, si risente di questo miscuglio, e perde verso le parti cospicue del Bello quel giusto temperamento che lo rende caro a chi lo apprende e giovevole all'effetto del tutto. Imperocchè per sortire l'intento suo vuol essere sobriamente usato e non pregiudicare all'evidenza della rappresentazione, come gli scuri e le ombre che si adoprano dal pittore per dare efficacia e risalto ai chiari e alla luce. Il difetto di questa proporzione si fa sentire nei poeti panteisti antichi e moderni; e ai dì nostri ha suggerito quei drammi, poemi, romanzi, che un loro elogista chiama *metafisici*, non so se per lode o per istrazio di tali composi-

zioni. E ha viziato egualmente lo stile con quella mancanza di precisione e di contorni, quei viluppi, quei guazzabugli, quelle astruserie, quei vapori, che minacciano di un' altra barbarie le nostre lettere e le nostre favelle. Che divario fra la semplicità luminosa del Manzoni e le nebbie di certi poeti tedeschi e francesi! Chi non sente nella schictta ingenuità e nella lucentezza delle frasi e delle imagini usate dal lombardo scrittore un riverbero di quell'armonia e verità che regna nelle credenze cattoliche? Anche il Leopardi appartiene al novero dei poeti scultori, e pochi l' agguagliano per la purità ed eleganza del dettato, perchè in esso il genio italiano e lo studio profondo dei modelli greci supplirono agli altri difetti, e lo partirono felicemente come scrittore dalla pravità del secolo a cui pagò tributo (non ostante la bontà dell'ingegno e dell'animo) come filosofo. Lo stesso manco di misura guasta l' oltranaturale degli scrittori eterodossi, il quale invece di armonizzar colla natura, le pregiudica, tralignando nel soverchio, nello strano, nel gigantesco, e talvolta nello spiacevole e nel deforme. L' eccesso del prodigioso, comune alla maggior parte degli scrittori d'Oriente, nuoce all' effetto, scancellando le proporzioni naturali, e produce a lungo andare il fastidio invece della maraviglia, come si vede segnatamente nei Re di Firdusi, nei poemi giorgiani, nelle novelle arabiche, e nel mito ciclico dell' Alessandro bicorne (*Dhulcarnain)*, così famoso presso gli Orientali. Le quali improntitudini della fantasia poetica provengono eziandio dagli influssi diretti o indiretti del panteismo, il quale, unificando tutto il reale e tutto lo scibile, confonde l'oltranaturale colla natura e nuoce ad entrambi.

Dalla parola rivelata, insegnatrice o instauratrice della formola ideale, e per mezzo di essa fondatrice di ogni civil cultura, si dee adunque ripetere il ristauro dell' immaginativa e l' instituzione del Bello nell' arte. Ma questa parola rinnovata più fiate per un benigno risguardo della Provvi-

denza, fu iteratamente corrotta da una parte notabile del genere umano, e serbata da un'altra in virtù di quegli aiuti straordinarii che l'aveano prodotta e con un séguito di meraviglie la perpetuarono. Quindi due civiltà, e conseguentemente due ordini di filosofia, di religione, di letteratura, di arte, si partirono fra loro le varie nazioni; l'una ortodossa e l'altra eterodossa; secondo che si era custodito intatto o viziato il deposito primitivo della rivelazione. Il male però non imperversò in modo eguale presso i popoli della seconda schiera; imperocchè alcuni smarrirono affatto la notizia del vero, e, mancata con essa ogni coltura, declinarono alla vita efferata e selvaggia; altri mantennero in parte l'eredità primitiva e una civiltà proporzionata; imperocchè la misura di questa corrisponde per ordinario al grado di scienza ideale che si possiede.

Egli è vero che se gli uomini procedessero sempre a filo di logica, alterato il primo principio dello scibile, l'errore incalzato dalla dialettica fino alle ultime deduzioni dovrebbe uccidersi da sè stesso e precipitare i popoli dalla vita umana e civile nella ferina e selvatica. Ma due cagioni spesso si oppongono a questo corso di cose. L'una è l'immanenza dell'intuito, che, perseverando sempre immune dall'errore riflesso, lo emenda in parte e lo tempera, quando non gli manchi del tutto a tale uffizio lo strumento della parola. L'altra è la parola stessa; la quale anche quando per vizio degli uomini lasciò di essere l'espressione adequata del vero, mantenne vivo più o meno il conoscimento di molte verità secondarie, benchè corrotta fosse o perduta la verità primaria da cui procedono. Quindi è che presso i popoli eterodossi, barbari e civili, antichi e moderni, trovansi molti rimasugli della dottrina primitiva che ripugnano diametralmente ai primi principii speculativi professati da quelli; i quali rimasugli si conservano e si tramandano dalla parola come veri isolati, quasi magliuoli divelti e traposti che tuttavia

verdeggiano quando il tronco è perito. Onde si può dire generalmente, che le verità superstiti presso le genti eterodosse sono illogiche, perchè contraddicono ai loro principii fondamentali. In virtù di queste reliquie sopravvissute alla ruina del dogma supremo la civiltà si mantiene fra i popoli pagani; ed è maggiore, o minore, secondo che gli avanzi del vero sono più o manco notabili. Così l'idea del Bello avrebbe dovuto mancare affatto fra le nazioni escluse dalla vera fede, se col dogma della creazione se ne fossero perdute tutte le conseguenze. Ma non solo la vediam sopravvivere per qualche modo in tutti i paesi dotati di alcuna cultura; che anzi troviamo nelle sue vicende molte differenze ragguardevoli da una nazione ad un'altra, secondo che più o meno copiosi sono i vestigi del vero da cui proviene. Il che risulterà chiaro dalla comparazione delle stirpi orientali con alcuni popoli Gentili del nostro Occidente.

Il ricercare in ispecie le differenze che corrono fra l'arte eterodossa e l'arte ortodossa, è argomento troppo ampio da potere essere trattato nel presente libro. Mi contenterò adunque di accennare le discrepanze generiche; al quale effetto abbozzerò, procedendo pei sommi capi, le vicende principali dell'arte, fermandomi sopra tutto nelle origini, che in ogni ragion di ricerca sono di massima importanza, come quelle che contengono i germi dei progressi seguenti. E siccome l'arte, non meno che ogni altro ramo della civiltà, seguì nei suoi andamenti il corso delle migrazioni e le mescolanze e le trasformazioni dei popoli, non uscirò dal mio soggetto, ripigliando un po' da alto il discorso; chè il passaggio, l'intreccio delle nazioni, e il pigliar che fecero i semi civili l'una dall'altra, c'indicheranno la storia delle arti che professarono, e ci metteranno in compendio dinanzi agli occhi l'esplicazione successiva del Bello.

CAPITOLO NONO.

DEL BELLO ARTIFICIALE ETERODOSSO.

L' arte eterodossa storicamente considerata si distingue in due grandi rami che dai luoghi principali in cui fiorirono chiamar si possono italogreco e orientale. L' ultimo invalse presso i popoli culti di levante, esclusi dalla partecipazione piena e diretta della civiltà giudaica e cristiana; alcuni dei quali durano tuttavia nel loro antico essere, come l' India e la Cina: altri mancarono e si spensero in vari tempi, come i prischi abitatori della Mesopotamia, della Persia, dell'Egitto, dell' Asia Minore, del Messico, del Guatemala, del Perù e della Colombia maestrale; ma ci sono tuttavia più o meno conti per via delle tradizioni e dei monumenti. Aggiungo in questo novero i popoli americani ai levantini, perchè la loro civiltà è un ramo prossimo di quella d' Oriente. Il primo ebbe domicilio nell' Italia e nella Grecia delle età remote, e la sua principal radice nella civiltà dei Pelasghi antichissima, donde uscirono, come due rampolli quasi coetanei, la cultura etrusca e l' ellenica, e il germoglio assai più giovane dell' incivilimento latino. L' arte italogreca è specialmente nostra, sia perchè delle tre famiglie che le appartengono due allignarono in Italia, e perchè italiano di origine dir si può il tronco pelasgico.

Cominciamo dall' arte orientale, e veggiamo in prima quali ne siano stati gli autori e gli operatori più antichi. Gli artisti vetustissimi di tutte le nazioni furono i sacerdoti. Quando si discorre di sacerdoti, rispetto all' età primitiva dei popoli, bisogna guardarsi dal pigliar questa voce nel senso ristretto dei tempi che seguirono. Nel primo sacerdozio la religione occupa il sommo non l' unico luogo; o piuttosto la religione è tutto, in quanto i varii elementi civili fan parte

di essa e si vanno successivamente esplicando dal dogma religioso, come dalla formola ideale (la quale è esso dogma) esce di mano in mano tutto lo scibile. La ierocrazia fu depositaria della parola rivelata, e di tutti i semi del vivere gentile ed umano, o piuttosto dei loro avanzi (giacchè parliamo dei popoli eterodossi); e siccome la rivelazione e la gentilezza furono custodite in parte da alcune genti e da altre perdute, il sacerdozio d'allora accenna piuttosto a una distinzione etnografica, che ad un ordine politico e religioso. Ma quando le compagnie ieratiche, divenute conquistatrici, ebbero soggiogati altri popoli, e il reggimento delle caste, effetto della conquista, fu stabilito, i sacerdoti, che dianzi facevano da sè soli una nazione separata e omogenea, retta a governo patriarcale, divennero il ceto principe delle aggregazioni miste e eterogenee da loro organizzate. Allora incominciò in molti luoghi la separazione naturale dei preti dai militi; giacchè la milizia era stata un'appartenenza del sacerdozio prima della conquista e continuò ad essere anche dopo presso alcuni popoli, come par si possa congbietturare degli Etruschi, degli Scandinavi, dei Geti, dei Druidi, degli Aztechi, e delle popolazioni peruviane sotto l'impero degli Eliadi.

La ierocrazia più antica della gentilità posteriore al diluvio nacque innanzi la dispersione nelle vaste pianure che tramezzano fra il Tigri e l'Eufrate, e sulle ripe feconde, spontaneamente granose, di questi due fiumi.[1] La stirpe che incominciò ad alterare il vero rivelato, e sostituì al sacerdozio e ai riti legittimi un culto scismatico e vizioso, furono i Camiti, nei quali la Genesi e alcune ragionevoli conghietture fondate sulle antiche memorie ci additano gli autori della civiltà e della corruttela diffuse dopo il diluvio. Certo la civiltà posdiluviana fu una continuazione di quella che fiorì innanzi a quell'universale sconvolgimento; chè altrimenti non si potrebbe spiegare quel rapido incremento delle arti a cui

[1] HEYNE, *Opuscula academica*, Gottingæ, 1785, tomo I, pag. 333-338.

i Noachidi erano pervenuti, quando tuttavia congregati posero mano alla torre babelica. Ma la pianta generosa cominciò a imbastardire per opera speciale dei Camiti; ai quali si vogliono attribuire gli abusi e gli scandali più antichi dell'umano ingegno nell'età che succedette all'inondazione del globo. La civiltà traligna ogni qualvolta si fa più caso del piacere e dell'utile che dell'onesto, e i progressi materiali si antepongono ai morali; onde nasce quell'amore intemperato del lusso e delle delizie, quell'orgoglio regio e civile, che induce i principi e le nazioni alle guerre ingiuste, alle rapine, alle conquiste, alle tiranniche dominazioni, coonestando queste opere di violenza e di sangue colla gloria apparente delle imprese, e collo splendore di monumenti smisurati proprii ad affascinare gli occhi del volgo e a dargli il concetto di una potenza sovrumana. Tal fu la civiltà camitica, fondatrice delle prime grandi città, e, secondo apparisce dall'analogia dei nomi e dalla natura dei luoghi, autrice principale del monumento babelico; dalla quale perciò si dee derivare il genio della prima arte orientale, imitato e modificato poscia dalle altre stirpi. I vizii e le meraviglie di questa cultura risultano dal suo principio speculativo, cioè dal dogma dell'emanazione; il quale fu il primo alteramento della formola ideale e la radice degli errori che nacquero di poi.[1] Se altri argomenti non si avessero per affermare che la dottrina della creazione fu guasta innanzi ai tempi falegici, basterebbe a mostrarlo la similitudine e talvolta la medesimezza delle opinioni professate più tardi dai varii popoli, anco nei menomi particolari dei simboli e delle favole; dal che s'inferisce, che molte credenze acroamatiche ed essoteriche delle genti eterodosse ebbero un'origine comune anteriore alla dispersione.

I Camiti furono i primi conquistatori e avventurieri illustri di cui l'istoria faccia menzione. Da loro uscì la stirpe

[1] *Introduzione allo studio della filosofia*, libro I, cap. 7.

regnatrice dei Nemrodi[1] che tiranneggiarono l'Assiria e propagarono il loro dominio nei convicini paesi, edificando lunghesso le due fiumare che rigano la Mesopotamia alcune città le cui macerie informi si veggono tuttavia sparse sulla mesta solitudine di quelle spiagge.[2] Fra i tempi di Faleg e quelli di Abramo i sacerdozii camitici diffusero i loro instituti dalle coste del Mediterraneo e del Mare Arabico fino al di là dell'India, e si può credere che fin d'allora alcune delle loro tribù penetrassero nel cuore dell'Affrica. La varietà dei luoghi e l'influenza del clima, aiutate dalla condizione straordinaria dell'ambiente terrestre nei tempi prossimi al diluvio, li partirono in più stirpi; fra le quali notabili son le schiatte nere che si distinguono fra loro secondo la varietà delle fattezze, l'inclinazione dell'angolo facciale e la qualità dei capelli setacei o lanosi. Certo la razza dei Negri lanosi è molto antica, poichè venne effigiata sui monumenti e trapiantata nella Colchide dai Faraoni; e io trovo nel Genesi[3] qualche oscuro vestigio di varietà organiche anteriori al diluvio, onde si può conghietturare che il germe etiopico precedesse quell'evento, e, tradotto per via dei parentadi nella prole del secondo Noachide, perpetuasse parzialmente ne'suoi discendenti la razza degenere dei Cainiti. Ma come ciò sia, si raccoglie da molti indizi che la stirpe degli uomini neri delle due specie occupò nei tempi più antichi la vasta distesa delle regioni poste fra il Nilo bianco e il golfo di Bengala. Ai tempi di Abramo i Camiti soggiacquero a grandi sconvolgimenti di natura (dei quali cercherò di risuscitare in un lavoro particolare l'istoria), che, aiutati dalle irruzioni dei Semiti e dei Giapetidi bianchi, precipitarono la fortuna di quelli, li dispersero in più rimoti paesi, e ridussero molti di loro a quella

[1] *Genesi*, X, 8, 9, 10. MASOUDI apud *Nouveau Journal asiatique*, tomo XV, 102-105.

[2] KER PORTER, *Travels*, London, 1821, tomo II, pag. 275-280, 283-297.

[3] VI, 2, 4.

profonda barbarie che dura tuttavia in una porzione dei loro posteri. La pugna dei Semiti e dei Giapetidi boreali coi Camiti australi e la vittoria dei primi, simboleggiate nelle tradizioni orientali, e specialmente nelle cronache favolose dei Pisdadiani e nelle magnifiche epopee di Valmichi e di Firdusi, verificarono la profezia di Noè sui destini della sua stirpe.[1]

Prima di questa rivoluzione, che fu quasi una seconda dispersion dei popoli e compiè gli effetti della prima, si era formato un altro centro di civiltà gentilesca, che, avendo a comune coi Camiti le dottrine eterodosse anteriori all'età di Faleg, avea dato loro un indirizzo diverso e migliore. Gli autori di questa nuova disciplina appartenevano al ramo bianco dei Giapetidi, conosciuto dai filologi sotto il nome d'indogermanico, e che indopelasgico si vorria piuttosto appellare. Il loro seggio fu l'Iràn boreale, donde prima e dopo di Abramo uscirono parecchie tribù ieratiche, di cui i Caldei, i Magi, i Bramani e i Sabi furono le principali; le quali recarono e colle armi piantarono nuovi statuti e ordini nella Mesopotamia, nella Persia, nell'India, nell'Egitto e in altri paesi già addomesticati dai Camiti che gli abitavano. Benchè il nervo di questi conquistatori fosse di legnaggio giapetico, essi partecipavano tuttavia del sangue semitico, secondo apparisce dal genio misto di alcune lingue (come il pelvi ed il cofto), dalla celebrità di alcuni popoli contermini, semiti di stirpe, quali erano gli Elamiti e gli antichissimi Nabatei,[2] e principalmente dall'indole delle dottrine; imperocchè sebbene l'emanatismo fosse comune a ogni gente eterodossa, questo sistema, sensuale e feroce presso i Camiti, fu temperato presso i figliuoli di Giapeto da una certa idealità e mansuetudine che ritrae della fede ortodossa onde alcune tribù semitiche erano conservatrici. Alla progenie di Cam par

[1] *Genesi*, IX, 26, 27.

[2] QUATREMÈRE, apud *Nouveau Journal asiatique*, tomo XV.

che si debba aggiudicare quella deificazione del male, quel culto di un dio satanico, nefario, distruttore, che insanguinò i primi altari del gentilesimo, regnò nell'Asia meridionale, senza competitori, prima delle invasioni giapetiche (e se ne veggono ancora le reliquie nei moderni lezidi e ne' Curdi, discendenti degli antichi Carduchi o Gordiei), trapelò nel cuore e a libeccio dell'Affrica, dove informa tuttavia i crudi riti della Ghinea e del Congo, spaziò per Europa, imperversò nella Scandinavia e passò perfino in America cogli Aztechi dove spiantò le cerimonie pacifiche già radicate fra il lago Nicaragua ed il Gila. Imperocchè, quando i Giapetidi furono commisti coi Camiti, la moltitudine dei vinti sforzò i vincitori a far buone in parte le loro credenze e a contentarsi di mitigarle, non potendo abolirle; onde nacquero quel sincretismo ieratico, quei dualismi e quei triteismi in cui il dio malefico tiene l'ultimo grado, come una deità detronizzata che occupava già il primo, e conserva, benchè scaduta, i segni dell'antica potenza. Il che mi par chiaro nell'Arimane dei Persiani e nel Siva degl'Indi, quali ci vengono rappresentati dall'Avesta e dai Vedi, monumenti della riforma giapetica che mal dissimulano il predominio del culto anteriore e camitico.[1] Il contrapposto fra il Bramismo e il Visnuismo boreale da un canto, e il Sivaismo, che fu in origine australe, dall'altro, non è meno visibile di quello che corre fra le dottrine iraniche introdotte da Zoàch camita (forse uno dei Nemrodi), e quelle di Uscèng e di Aoma, che Zoroastro in appresso modificò e ristorò.

Da questi sacerdozii iranici vetustissimi fu anche ingentilito il secondo ramo giapetico, cioè la stirpe gialla che popolò la Cina, il Giappone, il Tibet, l'India oltre il Gange, l'Asia centrale e boreale, l'Oceania e l'America. I due si-

[1] Sulla maggioranza di Arimane, vedi l'ANQUETIL, *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo XXXVII, pag. 615, 616, 617; e su quella di Siva, lo stesso autore, Oupnek, tomo I, pag. 641, 642.

stemi più antichi della Cina, dei quali Confusio e Laotsè quasi coetanei furono rinnovatori anzichè autori, hanno coll' emanatismo iranico una tale corrispondenza che mal si può attribuire a un concorso fortuito. Il primo ciclo dei miti cinesi si può credere in parte identico al primo ciclo dei miti iranici; e se il celebre Deguignes invece di far uscir dall'Egitto i primi coloni gialli della provincia di Sciansì, gli avesse chiamati dalle radici dell' Elborz e dei Beluri, il suo presupposto non si potrebbe riprendere. La dottrina dei Ching si riscontra colla forma più antica dell' emanatismo, nata innanzi alla dispersione e comune a quasi tutti i popoli disseminati dalle falde dei monti Celesti a quelle dell'Erminio e dell' Atlante; e lo Sciuching serba in ispecie molte tracce del conflitto occorso fra le dottrine avventizie dei Giapetidi e le superstizioni native dei Miao, primi abitatori del paese, distesi largamente a ostro del fiume Azzurro, e probabilmente di origine camitica.[1] Il panteismo del Tao è una riforma posteriore di quelle prime dottrine e un perfezionamento filosofico della teorica dell' emanazione, analogo a quello che l'ultimo Budda, cioè Sachia Muni, faceva presso a poco in que' tempi medesimi presso i popoli dell' India boreale.

La discendenza fisiologica della stirpe rossa di America e della schiatta bruna o bronzina dell' Oceania dal ceppo giallo è ammessa dai naturalisti di maggior grido, e il Cuvier considera risolutamente gl' Indiani occidentali e i Malai come due rami mongolici. Le similitudini organiche ci riportano a una patria primitiva e comune, la quale non può meglio altrove che nell' Iràn collocarsi; ma vi si aggiunge l' analogia degl' instituti e delle dottrine. I semi di pulitezza posseduti dagli antichi popoli dell' Anahuac, dell' Iucatan, del Guatemala, di Cundinamarca e del Perù, sono di genio orientale, e talvolta l' analogia esclude ogni dubbio, come si vede nel calendario dei Toltechi e degli Aztechi, coniato su quello

[1] *Schiu-Ching*, traduit par GAUBIL, I, 3; III, 4; IV, 1; et alibi passim.

dei popoli asiatici,[1] e nell'immagine del Fallo trovata sui monumenti.[2] I personaggi mitici di Manco, Bochica, Amalivaca, Quetzalcohuatl, Vodàn e Uemán hanno pure una similitudine così espressa coi tesmofori ieratici di levante, che il passaggio della civiltà orientale in America si può tenere per indubitato, checchè ne dica il chiarissimo Letronne.[3] Ma se la derivazione è certa, il modo e il tempo di essa sono oscurissimi. Il ciclo di civiltà americana onde i vestigi si serbano, non ci obbliga a risalire oltre i principii della nostra era. Ma è difficile a definire, se gli autori di essa siano usciti immediatamente dall'Asia o da una civiltà anteriore, stanziata nel nuovo mondo da più secoli innanzi. Favoreggiano quest'ultima sentenza le tradizioni unanimi che fanno venir da Oriente quegli arcani legislatori e capisetta; conforme alla quale quel seggio di coltura antichissimo si potria collocare nelle Antille e nella Florida, ovvero nella vasta Polipotamia che divide il Maragnone dall'Orenoco, dove nel secolo quindecimo sparsi viveano i Caraibi, piccolo ma non ignobile avanzo di un gran popolo non affatto rozzo, nè molto dissimile ai poetici littorani di Arauco.

Meno incerta mi pare l'origine delle popolazioni che riempiono i due terzi dei vasti arcipelaghi meridionali. È probabile che primi ad accasarsi nella Malesia e nell'Australia siano stati i Camiti della Persia e dell'India espulsi dai Giapetidi, e che reliquie di quegli aborigeni siano le tribù negre o negricanti e bruttissime degli Endameni, dei Papui, degli Australiesi, e quelle che si trovano in parecchie isole dell'arcipelago indiano, a Formosa, in alcuni distretti del Decàn, nella penisola di Malacca, e nei monti che partono il reame di Siam dalla Cocincina. Un'altra migrazione composta di

[1] HUMBOLDT, *Vues des Cordillères et monumens d'Amérique*, Paris, 1816, tomo I, pag. 56; tomo II, pag. 2 seq., 558-563.

[2] *Revista mexicana*, Mexico, 1835, tomo I, pag. 549, 550.

[3] *Journal des Savans*, octobre 1837, pag. 615.

popoli flavi diede origine alla stirpe malaia della Micronesia, della Polinesia e delle isole più prossime ai lidi dell'Asia, e potè stendersi fino a Madagascar per lo strascico delle isolette che corrono a garbino di Sumatra, o congiungono le Maldive colle Comore, e sono quasi le Aleute dell'oceano australe. Forse da alcuni di questi Malai, stanziati sul littorale dell'Affrica dalla banda dell'este, muovono quelle caravane che, valicate le alture del centro, apparvero ai viaggiatori nelle contrade di ponente.[1] Per molte ragioni che qui non posso esporre, io tengo per verosimile che le prime migrazioni dei Malai siano antichissime, e coetanee o poco posteriori alla grande dispersione dei Camiti; al che si aggiunge qualche peso da certe tradizioni di Giava (uno dei seggi principali di quella coltura) e dagl'indizi di una religione uniforme e di volto asiatico presso i popoli della Polinesia da smisurati bracci di mare ora disgiunti.[2] Che se per la moltitudine delle isole coralline o vulcaniche, gli arcipelaghi e *attoloni* dell'Oceania non si possono tutti considerare come frantumi di un antico continente; quest'opinione riesce plausibile se si ristringe ad alcuni gruppi di altra natura, ed è corroborata da parecchie memorie malaie, indiane, ceilanesi, secondo le quali l'oceano di quella banda avrebbe anche avuto la sua Atlantide.

L'Europa antica (lasciando per ora in disparte i Pelasghi) ha coll'Iràn una connessione cospicua, così nelle sue lingue, dal biscaglino e dagl'idiomi finnici in fuori, come nelle istituzioni e nelle dottrine. I Pilofori, i Druidi e gli Scaldi sono tre ierocrazie che per gli ordini loro, i riti, le credenze, si attengono al ramo indopelasgico dei Giapetidi bianchi dell'Oriente; e senza far di Zamolsi e di Odino dei discepoli o degli *avatari* di Budda, non si può negare che

[1] WALCKENAER, *Histoire générale des voyages*, tomo X, pag. 362-367; tomo XI, pag. 224.
[2] *Bulletin de la Société de géographie*, 1836, pag. 162-165.

questi due personaggi mitici abbiano un sembiante orientale, e che entrambi rappresentino il sistema delle caste, l'uno nel primo grado di esso e tuttavia fiorente l'imperio ieratico, l'altro sotto il successivo predominio della classe guerriera. Ma checchè si giudichi di questi particolari, l'origine iranica di tali popoli è fondata sui canoni inconcussi della etnografia.

Il lettore mi perdonerà questa corta intramessa sulle origini e prime migrazioni dei popoli, necessaria a mettergli davanti agli occhi, quasi in ispecchio, il nascimento, i passaggi e le vicende generali delle arti. Dalla quale si raccoglie che la ierocrazia camitica e giapetica della Mesopotamia e del contermino Iràn fu il principio dinamico da cui nacquero tutti i pontificati scismatici, le filosofie e le credenze eterodosse dei vari paesi; e quindi anche le lettere poetiche, ogni opera dell'immaginazione. L'emanatismo, che fu la prima alterazione del vero e nacque innanzi alla divisione nel genere umano, impedì che l'arte sacerdotale di Oriente toccasse il segno della bellezza, ma pregiudicò meno al sublime per le ragioni dianzi esposte. Il processo dell'arte orientale corrispose pertanto esattamente a quello della falsa formola sostituita alla vera. Negli ordini della natura, lo spazio e il tempo empirici, donde scaturisce il sublime matematico per l'immaginativa, sono il contenente degl'individui reali in cui risiede il Bello; tanto che il contenente e il contenuto sono prodotti da una forza infinita dal cui intuito rappresentato visibilmente nasce il sublime dinamico. L'emanatista, a tenore de' suoi principii, immedesima sostanzialmente il contenuto mondano colla Cagion prima che lo produce, non ammettendo fra loro altro divario che quello per cui la potenza si disforma dall'atto e l'esistenza implicata dalla sua esplicazione. Ma quanto al contenente, egli non ammette nè anco questa diversità, e se lo raffigura come identico al principio esplicante, eziandio modalmente; cosicchè il tempo e lo spazio

sono la stessa forza emanatrice nel momento che precede l'esplicazione cosmica. Nè gli è possibile il discorrere altrimenti; giacchè, rimossa la creazione sostanziale e confuso il sensibile coll'intelligibile, lo spazio e il tempo puri non si distinguono più dallo spazio e dal tempo empirici, l'estensione e la durata attuale del mondo s'immedesimano colla possibilità loro inseparabile dall'essenza increata. Il qual concetto diede luogo al dogma teologico dei Caldei e alla deificazione del tempo e del luogo interminati,[1] la quale a parer mio risale ai primi sacerdozii anteriori alla dispersione, e dipende dal ciclo uranico di tutte le antiche mitologie; com'è a vedere nel Crono dei Pelasghi e nel Zeruane Acherene dei libri zendici, la notizia compiuta del quale si trova solo in un passo di Damascio.[2]

Applicando questo concetto di Dio e della natura alle ragioni dell'arte, i sacerdoti emanatisti si proposero di creare un Cosmo artificiale, ed escogitarono un contenente che generasse il suo compreso e i tipi individui delle cose mondane, come il tempo e lo spazio cosmici immedesimati coll'essenza divina generano i particolari oggetti di cui consta il visibile universo. A tal effetto fu trovata l'architettura, che è l'arte produttiva del contenente. L'opera architettonica, che colla vasta grandiosità delle sue dimensioni rapisce lo spettatore, rende imagine dello spazio immenso, in cui l'unità emanatrice si va lentamente ed eternamente esplicando sotto una varietà di forme maravigliose. Ma lo spazio non può ferire i sensi e l'immaginativa, nè entrare nel dominio della natura e dell'arte, se non in quanto è diviso e limitato da certi confini sensibili; onde nel mondo naturale il sublime matematico dell'estensione nasce dalle linee orizzontali o ver-

[1] LAJARD, *Recherches sur le culte etc. de Vénus*, Paris, 1837, p. 10 seq.

[2] HYDE, *Historia religionis veterum Persarum*, Oxonii, 1700, p. 291. ANQUETIL, *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo XXXVIII, pag. 584, 585.

ticali che la distinguono per qualche verso; come l'espansione celeste e terrestre, lo spiano interminato del mare, i ripidi gioghi dei monti, il perpendicolo delle frane e dei burroni, le alte cime ondeggianti delle foreste. L'ingegno dell'uomo riproduce a suo potere i sublimi lineamenti di questa struttura naturale e imita l'architetto del mondo nelle sue opere. Egli innalza i suoi edifizi sopra le alture e volge a profitto dell'arte quelle saldezze naturali, quasi piedestalli destinati a sostenerne le opere e a ricevere il loro compimento dalle mani dell'artista. Le fabbriche orientali posano spesso sopra una piattaforma, come in Persia e in Egitto, ovvero sopra una piramide tronca, naturale o artificiale, come nella Mesopotamia, nella Media e nel Messico. Oltre l'elevazion della base, la stessa forma piramidale de'più antichi edifizi, l'altezza loro e la mole smisurata, la grossezza enorme dei materiali, la solidità della struttura e il tutto insieme indirizzato a eccitare l'ammirazione dei risguardanti, mostrano che gli architetti mirassero a gareggiar colla natura, e ad imitare il sublime dei monti. La piramide che, al dire di Tacito,[1] è una spezie di montagna artificiale condotta al cielo, fu probabilmente un trovato dei Camiti; ai quali si possono attribuire, oltre quelle di Gisa antichissime, alcune forse delle diciannove a meriggio di Menfi e denominate da Sacara; alle quali aggiungerei le etiopiche, nude in parte di geroglifici, se non fossero troppo recenti; giacchè i geroglifici sogliono contrassegnare i monumenti giapetici dei Sabi, autori della seconda civiltà egizia. Certo lo smisurato e il colossale dei lavori fu introdotto dai Camiti, imitati ma non superati nell'audacia dei concetti dalle stirpi posteriori; e la piramide, come simbolo filosofico e religioso dell'emanatismo,[2] si può credere

[1] *Annali*, II, 61.

[2] *Description de l'Égypte*, tomo IX, pag. 485-514. Consulta MEISTER, *Commentarii societatis scientificæ Gottingericæ*, ad annum 1774, P. 1, pag. 195-205.

ideata dagli autori di questo sistema e adombrata nella torre babelica. Le volte e le cupole di origine assai meno antica rappresentano il convesso del cielo e corrispondono nella storia dell'arte ai progressi scientifici che introdussero le curve nei moti e nelle moli del firmamento; ma gli ampli ed eccelsi soffitti dei templi e sepolcri egizi, nei quali talvolta si effigiavano gli astri, come si vede tuttavia nei due zodiaci di Latopoli (*Esnè*), in quelli di Tentira (*Dendera*), nelle tavole astronomiche di Ermonti e della necropoli regia di Tebe; [1] e i soppalchi delle sale ipostile sostenuti da enormi colonne le cui cime fioriscono nella vaga vegetazione del gigliò acquatico e della palma, somigliano la volta celeste, quasi sorretta dai peristili basaltici e dai picchi nevosi come da novello Atlante, o dagli alberi annosi e giganteschi delle selve. Talvolta ancora, come nei pirei dell'antica Persia, e nei piccoli ieroni o tempietti dei primi Elleni, l'edifizio è aperto di sopra, e ha per base un monte, per tetto il cielo, cooperando le magnificenze di natura, come nel teatro greco, e quasi maritandosi agli spettacoli dell'arte.

Perchè l'architettura adombri in un certo modo l'aspetto delle cose naturali, non se ne vuol già inferire che sia una semplice imitazione di esse. Nell'arte non v'ha propriamente imitazione complessiva di un tutto, ma solo delle parti, che, quasi materiali greggi tolti dalla realtà e destituiti di valore estetico, si compongono, armonizzano, trasformano per opera dell'ingegno, secondo un modello ideale che somiglia, ma non risponde mai appieno, agli oggetti esteriori. L'euritmia architettonica è la copia di un tipo vergine che non si trova di fuori nè anco imperfettamente, nel che la architettura differisce dalla pittura, scultura, poesia, e ha per compagna solamente la musica. L'architettura di Oriente con le ampie

[1] *Description de l'Égypte*, tomo I, pag. 366, seq., 409, seq.; tomo III, pag. 215, 216, 217, 323-331, 470-495; tomo VIII, pag. 10, 11, 12; tomo IX, pag. 46-59.

aree orizzontali e verticali, i soffitti eccelsi, e più tardi le spaziose cupole campate in aria, le piramidi, gli obelischi, le torri, i minareti, i peristili, i piloni, le sale ipostile, i dromi di sfingi, i santuarii, i laberinti, le siringhe, gl'ipogei e le altre sue opere, rappresenta certo in qualche modo l'orizzonte terrestre e marittimo, lo spazio celeste, le montagne massicce, i gioghi svelti ed ertissimi, le foreste, le vie arborate, i sotterranei, le caverne e le altre grandezze di natura; ma fra le sublimità naturali e artificiali corre una semplice analogia e non quella perfetta convenienza e similitudine a cui mira l'imitazione.

La forma curvilinea fu poco usata dai primi artefici orientali; ond'è che l'artificio delle volte fu ignoto agli antichi Egizi, benchè se ne veggano i principii a File e ad Elefantina.[1] Il che si vuole attribuire così al difetto di scienza, come alle influenze di una cosmologia bambina; ma principalmente alle suggestioni istintive della fantasia estetica, secondo le leggi della quale la linea torta appartiene sovrattutto al Bello e la diritta al sublime. Ora nell'arte orientale, come nei principii della natura, il sublime prevale al Bello. La linea retta è sublime, perchè è potenzialmente infinita e non ha in sè il suo termine da cui sempre si allontana; laddove la curva è finita perchè, anche rimovendone i confini, tende a rientrare in sè stessa e ad immedesimare il suo principio col suo fine; onde l'una risponde allo spazio puro, e l'altra

[1] *Description de l'Égypte*, tomo I, pag. 34, 35, 198, 199. Vedi anche il Viaggio del BELZONI. Il KER PORTER riprende coloro che attribuiscono a Zoroastro l'introduzione dell'arco semicircolare di cui non v'ha esempio nei monumenti di Persepoli e negli altri più antichi edifici della Persia (dai due altari di Nacsci-Rustam in fuori), come non si vede pure nei tetti e nelle finestre dell'alto Egitto. L'uso del semicircolo non entrò in Persia prima dei Macedoni, e fu applicato dai Sassanidi alle cupole dei palagi e dei templi. Gli Arabi modificarono questa forma e vi sostituirono le ondulazioni piramidali dell'arco saracenico. Allora si trovarono i portici, quasi viali di pietra. La cupola di Sultanea è il capolavoro di questa spezie di architettura. KER PORTER, *Travels*, tomo I, pag. 702, 703.

allo spazio empirico. La prima è inorganica, essendo sempre conforme e identica a sè stessa, come lo spazio infinito che trascorre; la seconda è organica e soggiace alla diversità dell'estensione empirica e finita; perciò quella predomina negli esseri inorganici della natura, e questa nei corpi organizzati. La linea retta esprime la medesimezza dell'elemento primitivo della natura, il contenente universale, la creazione nell'atto primo, l'epoca primordiale del mondo, il mezzo termine della formola ideale e le ragioni ontologiche del sublime: la curva adombra la varietà dell'elemento secondario delle cose, il contenuto cosmico ne'suoi particolari, l'atto secondo della creazione, il compimento della cosmogonia, l'ultimo membro della formola razionale e la realtà obbiettiva del Bello. Il che tanto è vero che, quanto più la curva si accosta all'infinito e al sublime, tanto più si scosta dalla sua natura e finalmente si confonde colla retta, quando è divenuta attualmente senza limiti; giacchè la retta, come osserva Galileo, è la periferia di un circolo infinito.[1] Perciò i Pitagorici simboleggiavano colla linea retta l'unità implicante e colla curva la varietà esplicata del loro assoluto, conforme al dogma dell'emanazione; e i due schemi geometrici formano il settimo dei loro principii biformi, secondo il catalogo conservato da Aristotile.[2] Quindi non è meraviglia se troviamo la simbolica orale dei filosofi italogreci nell'architettura ieratica da cui ebbe il suo nascimento.

L'architettura sola non basta a rappresentare il contenente universale delle cose create. Il quale essendo di due sorta, l'uno geometrico che consiste nello spazio, l'altro aritmetico che versa nel tempo, l'arte effigiatrice del primo non esprime che per metà il sublime matematico e il Cronòtopo senza limiti dell'antico emanatismo. A questo difetto supplisce la musica; la quale idoleggia il contenente aritme-

[1] *Dialoghi*, Giorn. 3, *Opere*, Milano, 1811, tomo XI, pag. 196.
[2] *Metaphysica*, I, 4.

tico per mezzo della successione, della durata e del numero, come l'architettura imita il contenente geometrico per via della coesistenza, dell'estensione e delle figure. L'architettura e la musica hanno fra loro molte rassomiglianze. 1° Sono arti universali, madri di tutti gli artifizi ingegnosi, e fra loro sorelle, come nate a un parto dalla parola. 2° Si fondano del pari in sul concetto matematico e ne esprimono le due facce indivise, onde l'una è compimento dell'altra. 3° Risguardano il membro intermedio della formola ideale, giacchè le idee del tempo e dello spazio s'innestano in quella di creazione. 4° La qualità estetica, che è principalmente di loro appartenenza, è il sublime, benchè siano anche capaci di bellezza. 5° Precedettero le altre arti secondo l'ordine cronologico, come vanno loro innanzi secondo l'ordine logico; onde la storia ce ne addita l'origine anteriore a ogni altro trovato umano.[1] E ci sono assai popoli che hanno architetti senza pittori e scultori, e conoscono la musica senza la poesia; altri edificano bene, ma scolpiscono e dipingono rozzamente, come i Cinesi, ovvero coltivano l'armonia, ma trascurano i versi, come si può conghietturare degli antichi Egizi; laddove il contrario non ha luogo. Che se i bisogni della vita spiegano l'invenzione e gl'incrementi dell'architettura e la sua soprastanza sulle altre arti figurative, questa ragione non è applicabile alla musica. 6° Imitano l'universo nel suo complesso, non nelle parti, per modo generico e non ispecifico; onde s'apparentano colle scienze universali, quali sono l'astronomia e la matematica. La cognazione di queste due discipline colla musica in particolare è antichissima, e occupò gl'ingegni più stupendi da Pitagora e da Platone sino al Keplero, per tacere dei vecchi filosofi orientali e pelasghi, dai quali è probabile che ritraesse il caposcuola di Crotona.

Di rincontro a queste analogie fra le due arti principi

[1] *Genesi*, IV, 17, 21, 22.

si osservano alcune dissomiglianze derivanti dal loro proprio soggetto e degne di considerazione. 1° Il soggetto dell'architettura è lo spazio, e della musica il tempo. Ora, benchè lo spazio e il tempo puri sieno egualmente obbiettivi e assoluti in sè stessi, v' ha tuttavia fra loro questo divario, che l' intuito dello spazio è occasionato (non causato) dalla percezione delle cose esteriori e materiali, laddove quello del tempo è eccitato dalla considerazione di noi medesimi, come esseri spirituali e pensanti. Dal che séguita che la mente applica lo spazio agli oggetti di fuori prima di applicarlo a sè stessa, e procede oppositamente riguardo al tempo; cosicchè ella trasferisce il concetto dell' esistenza locale (largamente considerata) dal difuori al didentro, e quello dell'esistenza temporanea dal didentro al difuori, collocando sè medesima in un luogo in quanto per via del corpo ella è parte del mondo, e misurando la durata del mondo, in quanto per via del corpo esso è in commercio col nostro proprio animo. Questo divario fu acutamente avvertito dal Kant, quando nell' estetica trascendentale considerò il tempo come la forma del senso interno, e lo spazio come quella del senso esteriore; benchè errasse a subbiettivare queste due forme, come errano coloro che subbiettivano il tempo, perchè altri (il Maine-Biran e il Royer-Collard) han provato che dall' animo proviene la vera misura di esso. Tal discrepanza dei due schemi matematici si riflette nelle due arti generatrici che li rappresentano. L' architettura tiene più del materiale e dell' estrinseco, la musica dell'intrinseco e dello spirituale; onde considerandole cosmologicamente e rispetto al senso esteriore, la musica si contiene nell' architettura, come lo spirito nel corpo, l'uomo nel mondo, il tempo nello spazio e l'orchestra nel teatro o nel tempio; laddove psicologicamente e in ordine al senso intimo, il contrario ha luogo, e l' architettura è nella musica, come l' oggetto pensato nell' animo che lo pensa. Esse hanno perciò reciprocamente fra loro le ra-

gioni di contenente e di contenuto, e per questo verso sono parallele e gemelle: se non che l'interno soprastando all'esterno e lo spirituale al corporeo, il tempo si vendica una legittima maggioranza sullo spazio e la musica sull'architettura. Per questo rispetto la musica può esser celebrata per la prima delle arti, come a senno degli emanatisti il tempo senza limiti è il primo momento ontologico dell'assoluto. 2° Il senso architettonico è la vista, che apprende le forme esterne de' corpi; il senso musicale è l'udito, che per via del suono comunica colla forza intima degli oggetti che lo producono. 3° L'architettura genera il sublime mediante l'infinità dello steso, cioè coll'immenso, e la musica coll'infinità della durata, cioè coll'eterno. L'espansione architettonica è estrinseca e obbiettiva, laddove la durata musicale è interna e subbiettiva; conciossiachè l'armonia non rende imagine di una durata che s'attenga alle cose di fuori, ma solo di un'eterna immanenza, concentrata quasi nel proprio animo e aliena dal flusso e dalle vicende del mondo esteriore. Vero è che, siccome l'armonia propriamente detta esprime il continuo immanente, così il discreto successivo del tempo vien significato dalla melodia che l'accompagna. 4° Accomodatamente alla loro natura, l'architettura e la musica differiscono anche pei loro effetti. La prima trasporta l'uomo fuori di sè; la seconda lo concentra in sè stesso. L'una primeggia per l'estensione, l'altra per la profondità. L'una si riferisce più all'intendimento e l'altra all'affetto; quindi è che la musica essendo più inesplicabile, più commovente, è anche per efficacia delle impressioni la regina delle arti.

L'architettura e la musica sono di lor natura indirizzate al sublime, perchè esprimono l'idea dello spazio e del tempo senza limiti. Siccome però la forma di questa espressione, apprensibile dal senso e dalla immaginativa, è limitata, sono anco capaci di bellezza, perchè il finito è la sede del Bello, il quale vi alberga ogni qualvolta l'oggetto risponde

a un tipo intellettivo. Le linee architettoniche e i suoni musicali, quando sono disposti in modo che rispondono a un tipo visibile od acustico, producono il Bello, mediante la proporzione e la simetria architettica, il numero e le consonanze musicali. L'armonia nei canti e nei suoni risponde alle complicazioni simmetriche degli edifici, e la melodia de' primi alle proporzioni semplici de' secondi; onde la melodia è quasi una serie di proporzioni che si succedono, come l'euritmia di una fabbrica è un complesso di accordi che hanno luogo nello stesso tempo. Ma siccome il Bello e il sublime si diversificano, e l'uno è in ragione inversa, come si suol dire, dell'altro, perciò la sublimità artificiale accoppiandosi al Bello sottostà alla naturale che per lo più è schietta e rapisce tutto l'animo dello spettatore non distornato da altro pensiero. La natura è sovranamente sublime in quelle sue parti che non sono regolari nè simmetriche, come il cielo stellato, il mare in burrasca, le giogaie variamente merlate, le vette ineguali e le erte scoscese de' monti; ne' quali oggetti se qualche ordine si recasse, se ne scemerebbe la grandiosità. E senza parlar de' torrenti, delle cataratte, delle bufere, dei turbini, degli uracani, dei fuochi celesti e sotterranei, che romoreggiando e scrosciando non mostrano saper nulla di accordi e destano pure un' impressione sublime; io penso che se il concento pitagorico delle sfere si verificasse (o le nostre orecchie impeciate si sturassero ad udirlo), lo troveremmo più sublime che bello. Per la stessa ragione nell' architettura orientale la sublimità predomina, e nella greca la bellezza; e un divario conforme corre fra l'antica e la moderna musica. Che se nell'arte il sublime non dee essere affatto scompagnato dal Bello, ciò nasce che, non potendo le deboli forze dell' uomo emular degnamente le opere colossali della natura, il piacere prodotto dai lavori artificiali sarebbe troppo scarso, se alla tenuità del sublime che vi si ravvisa non supplisse il Bello, il dominio del quale

è conceduto all' uomo, dove che il vero e compito sublime è privilegio incomunicabile della Causa infinita.

La bellezza che abbiamo testè notato nell' architettura e nella musica è solamente quantitativa, e nasce dallo spazio e dal tempo in quanto queste due forme sono capaci di certe corrispondenze e proporzioni. Ma il Bello che deriva dalla quantità è poca cosa rispetto al Bello qualitativo che emerge dalle idee specifiche delle forze create, per cui ciascun ordine di queste si differenzia dagli altri di qualità e di natura. A tal genere di bellezza son consecrate le arti secondarie, alcune delle quali sono visive e simultanee, come la pittura e la scultura, altre visive e successive, come la mimica e la danza, altre infine acustiche e successive, come la poesia e l' eloquenza; e hanno ciò di comune, che l' idea predominante nelle loro rappresentazioni è il tipo umano che ne costituisce il soggetto principale, lasciando agli altri tipi un luogo accessorio; laddove questo tipo è affatto escluso dal Bello quantitativo, o vogliam dire matematico. Ma le arti primarie possono volgere a profitto loro i vantaggi delle loro figliuole e appropriarseli, come si vede negli ornati pittorici e scultorii degli edifici e nella parte sentimentale delle melodie; dove l' architettura si aggiudica specialmente la parte esterna e materiale del tipo umano, quando la musica, che non può essere figurativa, si compiace di esprimere la parte morale e incorporea di quello, ritraendo l' amore, l' odio, la gioia, il tripudio, la mestizia, il dolore, il terrore e tutti quegli altri affetti che formano il più caro attrattivo delle musiche consonanze. In virtù di queste aggiunte, le due arti principi vengono a comprendere e incorporarsi le arti subordinate, e rispondono eziandio al contenuto qualitativo del mondo; il quale è una varietà di forze specificamente diverse fra cui l' umana primeggia, dove che il tempo e lo spazio che lo contengono constano di parti della stessa natura.

Ma come mai l' elemento quantitativo ha dato luogo al

qualitativo? Come il Bello in tutte le sue parti potè uscire dal sublime matematico? Come insomma le arti primarie, cioè l' architettura e la musica, hanno prodotte le arti secondarie? Richiamiamoci alla memoria la nostra formola estetica, secondo la quale il sublime dinamico crea il Bello e il matematico lo contiene, come l' Ente crea l' esistente, a tenore della formola ideale. Per trovare la generazione delle arti non abbiamo che ad aggiungere al sublime matematico il dinamico; il quale farà scaturire dal primo ogni genere di bellezza, come dalla espansione del tempo e dello spazio emerse la varietà delle cose mondane per opera della virtù creatrice. Il principio del sublime dinamico è la forza infinita e creante che piglia qualità di sublime, accompagnandosi a una forma sensibile, cioè diventando parola, o Verbo; parola creatrice in quanto effettua i tipi intelligibili delle cose nel mondo, e parola rivelatrice in quanto li manifesta all'intuito delle menti create. Il Bello nell'arte deriva dalla parola rivelata; la quale è altresì il principio del Bello nella natura, del sublime, di ogni qualità estetica, dell'arte in universale, del pensiero intuitivo e riflesso dell' uomo, e insomma di ogni incivilimento; e quindi le arti secondarie rampollano dalle primarie in virtù della loro causa e hanno la stessa origine.

La parola è scritta o semplicemente parlata. La prima fu incorporata coll' architettura, la seconda colla musica, e le due arti madri fecondate dal loro principio acquistarono il germe dei tipi intelligibili delle cose la cui esplicazione produsse di mano in mano le arti secondarie. I tipi intelligibili contenuti nella parola rivelata si travasarono con essa nelle arti primarie, come tosto la scrittura fu immedesimata cogli edifici e la favella coi concenti musici; ma da principio non vi furono che in potenza; cioè abbozzati, implicati, avviluppati, confusi col loro contenente, privi dell' indipendenza loro propria, come il fiore ed il frutto si racchiuggono nella

semenza, e come a tenore degli emanatisti le cose finite sono nell'assoluto prima dell'esplicamento cosmico. E in vero l'architettura e la musica già pregne dei germi ideali del Bello, mediante il loro connubio colla parola, ci rendono a capello l'immagine del Cronòtopo assoluto della più antica filosofia eterodossa, gravido ab eterno delle esistenze mondane. Ma acciò questi germi si schiudano e le arti secondarie escano alla luce, uopo è che intervenga nuovamente la parola rivelatrice che faccia passare all'atto le potenze estetiche da lei create; onde l'architettura e la musica siano veramente generatrici. Perciò intorno alla produzione delle arti secondarie per opera delle primarie, e del Bello per via del sublime, si vuole partitamente spiegare la formazione del germe architettonico e musicale delle arti derivative e la sua esplicazione. Le quali due cose corrispondono alla concezione e alla nascita, che sono i due momenti più principali di ogni processo dinamico negli ordini universali della natura organizzata. La parola è nei due casi il principio maschio e fecondatore, che, a guisa del Fallo simbolico degli Egizi, infonde nelle arti regie un nuovo principio di vita, dotandole di nuove potenze, o svolgendo le potenze implicate; ma ella interviene nell'uno e nell'altro in modo alquanto diverso, come si vedrà.

Descriviamo in prima la formazione del germe estetico nell'architettura. La ragione per cui la parola scritta fu incorporata agli edifizi si dee ripetere dalla simbologia ieratica degli Orientali, la quale, oltre ai simboli propriamente detti, comprende anche quella parte della mitologia che è indirizzata ad esprimere le verità ideali.[1] La simbolica considerata generalmente è l'espressione essoterica e naturale dell'idea: chè i concetti razionali non si possono ripensare se non ri-

[1] Sulla natura dei simboli e dei miti in genere, vedi Ottofredo Müller, *Proleg. zu einer wisenschaft mytolog.*, Gottingæ, 1825, pag. 59 seq.; e il Guigniaut, *Religions de l'antiquité* par Creuzer, tomo I, pag. 528-537.

vestiti di un segno che diventa simbolo ogni qual volta rappresenta l' intelligibile acconciamente all' indole dell' immaginativa. Così la voce *Dio* è un mero segno; ma l'Antico dei giorni di Daniele, la croce ansata, lo scarabeo, l'occhio, il serpente, la sfinge e molti altri emblemi di questa fatta usati dagli Egizi, erano simboli espressivi delle varie nozioni racchiuse nell'idea della Divinità. Il simbolo parla all' immaginativa, perchè viene campato nello spazio empirico o fantastico; ond'è che la simbolica tramezza fra la filosofia e la fisica, come la fantasia tiene un luogo medio fra la ragione e il senso, e come la creazione è interposta fra l'Ente e le esistenze. Il simbolo essendo un sensibile tolto dall' ultimo membro della formola ideale, somiglia al Bello che nasce dal sublime; e l'idea acroamatica crea il suo segno essoterico, come il sublime crea il Bello. Havvi dunque fra l'estetica e l' emblematica questa similitudine, che ambe appartengono materialmente alla nozione dell'esistente; ma corre questo divario, che il Bello esprime solo il tipo di una cosa creata, incarnato nell'ultimo termine della formola, e quindi un intelligibile relativo; laddove il simbolo per lo più si riferisce all' intelligibile assoluto in sè stesso o nelle sue relazioni estrinseche. Dal che nasce un' altra differenza; giacchè il Bello, essendo una copia delle idee specifiche, corrisponde loro a perfezione, dove che il simbolo non somiglia punto alla cosa simboleggiata, e si lega con essa per un vincolo arbitrario o fondato solo sulle analogie rimotissime che uniscono il Creatore colle creature. E di vero come mai un semplice segno potrebbe per sè stesso idoleggiare l'Idea che non ha nessuna proporzione colle cose sensate e finite donde il simbolo è tratto? L'ente è il pretto vero nella sua sostanzialità assoluta; onde il Jeova biblico non è suscettivo di essere figurato, ma solo simboleggiato, ed è inestetico, anzi innominato e ineffabile in quanto il nome che gli si dà non può essere onomatopeico ed esprime un concetto schiettamente

razionale. All' incontro l' Eloim o l' Eloà creatore, cioè la forza infinita che si manifesta colla espansione del tempo e dello spazio mondano, riveste una qualità estetica ed è sublime: l' Uomo Dio è bello. Gli attributi divini d' immensità, eternità, onnipotenza sono pure sublimi in quanto si attuano estrinsecamente nella creazione e appariscono negli effetti loro. Dalle quali discrepanze fra l' estetica e la simbologia conséguita che il Bello e il simbolo si oppongono essenzialmente fra loro, nè possono immedesimarsi senza nuocersi reciprocamente. Come si scorge ragguagliando l' arte orientale colla greca; nella prima delle quali la venustà della forma sottostà alla precisione dell' emblema e ne è quasi sempre guasta, e spesso annullata; laddove nella seconda il Bello signoreggia per modo che il simbolo ne scapita e non di rado svanisce.

L' architettura orientale sino da' suoi principii fu essenzialmente simbolica. Non pare che ciò si possa volgere in dubbio, sia che si guardi alla persona dei primi architettori, di professione ieratici, o si abbia l' occhio alla grandezza colossale dei monumenti non possibile a spiegarsi colle sole ragioni dell' utile o delle sensuali delizie, e arguenti uno scopo più nobile nella mente degli edificatori. Che questo scopo sia stato estetico in quanto si voleva colle moli architettoniche eccitare il senso del sublime, niuno sarà che il neghi. E chi potrebbe dubitarne, rimirando un obelisco o una piramide? Ma il sublime è naturalmente e necessariamente simbolico, e in ciò differisce dal Bello il quale, non che inchiudere il simbolo, mal si accorda colla sua natura. Il sublime è simbolico in quanto gli schemi sensibili e grandiosi che lo costituiscono, richiamando allo spirito l' idea dell' infinito, l' idoleggiano e lo rappresentano in un certo modo all' immaginativa. Ora, che cos' è l' infinito se non l' Ente, cioè il primo membro della formola? Al quale la mente nostra è condotta dalla rappresentazione fantastica del tempo e dello

spazio, come da un simbolo naturale. Vedesi adunque che il genio estetico dell'architettura, come arte indirizzata al sublime, non si può sequestrare da un certo simbolismo che di necessità risulta dall'indole dello stesso sublime; nel che consiste radicalmente il vincolo logico dell'architettura colla parola, come quella ch'è in origine metaforica, poetica, e quindi simbolica. Lo stesso dicasi della musica. Oltrechè, se si discorre degli architetti orientali, siccome essi professavano il panteismo dell'emanazione, l'edifizio o il tempio che rappresentava lo spazio cosmico veniva ad essere agli occhi loro un emblema del dio Spazio (il Topo gemello del Crono) e simboleggiava teologicamente la Divinità, come esteticamente eccitava il senso del sublime in coloro che il contemplavano. D'altra parte il contenuto dello spazio mondano, non differendo, a parere degli emanatisti, dal contenente stesso, cioè dal dio Spazio, se non come l'esplicazione si differenzia dalla sostanza implicata, l'architettura dovea rappresentare eziandio le cose mondane come implicate nel contenente divino, e quindi esprimere adequatamente il Teocosmo. Ma le forme architettoniche per la loro semplicità non possono sortire questo effetto se non molto imperfettamente e per modo affatto generico, come si scorge nella piramide, che significa la varietà delle cose finite inclusa nell'unità infinita e emanatrice. Per supplire a questo difetto, gli architettori sacerdotali ricorsero alla scrittura che incorporarono nelle pareti delle loro fabbriche. Così nei templi egizi le muraglie sono gremite di geroglifici che fanno con esse tutto un corpo, e rappresentano la virtualità delle cose mondane contenuta nello spazio divino e assoluto; onde l'edifizio tutto quanto è quasi un geroglifico immenso, composto di una varietà innumerabile di emblemi particolari, e così nel complesso come nelle parti rende una viva imagine del Teocosmo.

La scrittura, che nel suo più largo significato è la rappresentazione delle idee per mezzo di segni visuali, è alfa-

betica o ideografica; e questa può essere semplicemente simbolica o ieroglifica, quando una parte dei simboli adoperati esprime direttamente la parola e non il concetto che vi corrisponde. La scrittura alfabetica è la parola morta, disciolta, disorganizzata, ridotta allo stato informe di mera potenza. Credesi comunemente ch'ella sia d'origine posteriore alla ieroglifica e quasi un compendio, un perfezionamento di essa; nella quale i caratteri fonetici segnano il passaggio dall'ideografia all'alfabeto. Io tengo per probabile il contrario, sia psicologicamente parlando, perchè l'abbiccì dovette nascere dai segni acustici e dalla favella anzichè dai simboli visivi, sia storicamente discorrendo, per quanto la scarsità delle memorie ce lo comporta. Imperocchè l'uso dei geroglifici si trova solo presso alcune nazioni antiche, quali sono i Sabi d'Egitto, i Cinesi, i popoli del Messico, del Guatemala e del Perù [1] tutti di razza giapetica, e vi è così diversificato che si può dubitare se sia stato un patrimonio natio di quelle genti quando viveano in comune, ovvero un loro trovato particolare dopo che furono divise le une dalle altre. La prima sentenza potrebbe solo abbracciarsi quando si volesse credere col Deguignes, col Gebelin, col Mairan e altri scrittori, che vi sia un'analogia minuta e reale fra i caratteri cinesi e i simboli egizi; [2] e in tal caso bisognerebbe supporre che fra i Giapetidi bianchi da cui mosse la civiltà egizia e i Giapetidi gialli da cui uscirono i coloni dello Sciansì, dell'Anahuàc e delle Ande peruviane sia corsa una comunella di origine o di civiltà più stretta che fra quelli e le altre nazioni; giacchè non si trova ombra di geroglifici nei monumenti mesopotamici, persiani, indi, pelasgici e delle altre genti. Ma pretermettendo questo punto difficile, mi pare in ogni caso molto probabile

[1] Sui geroglifici dei Peruviani, ignorati da molti scrittori, vedi l'HUMBOLDT, *Vues des Cordillères*, tomo II, pag. 355, 356.

[2] *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo XXIX, P. 2, pag. 2 seq. GÉBELIN, *Histoire naturelle de la parole*, livre 4, chap. 14, pag. 363-373.

che i Sabi avessero una scrittura compitamente alfabetica per gli usi giornalieri della vita pubblica e privata, riserbando i geroglifici per gli atti più solenni e i monumenti. L'invenzione dell'alfabeto è certo più antica della civiltà giapetica; e chi la recasse ai tempi antediluviani potrebbe trovar qualche ragione per corroborare la sua sentenza. Che se si fa posteriore al diluvio, è molto probabile che già prima d'Abramo, per non dire innanzi alla dispersione, due alfabeti essenzialmente diversi si conoscessero, l'uno semitico di origine e l'altro camitico. L'alfabeto nativo dei Semiti, o sia stato fenicio, come alcuni vogliono, o siriaco, o caldaico, o forse meglio nabateo, diede per diretto o per indiretto origine a tutte le scritture non ieroglifiche che si conoscano, da quelle in fuori che constano di soli caratteri rettilinei. Tal è la scrittura cuneiforme di cui sono tuttavia coperti gl'immensi ruderi della Mesopotamia e che io attribuirei ai Camiti benchè altre stirpi l'adottassero, come adottarono l'altra civiltà di quella schiatta; onde tali caratteri si trovano sui materiali qua e là dispersi nella vasta tratta di paese che divide l'Indo dal Tanai, dal Jassarte e dal Nilo. Le altre specie diverse di segni cuneiformi che son meglio conosciute, e le copiose inscrizioni che le rappresentano, a Van, a Babilonia, a Bisutùn, a Persepoli, argomentano plausibile la opinione dell'Heeren che fossero solo adoperate nei monumenti; onde possiamo considerare i caratteri a conio come la scrittura monumentale più antica di cui, secondo la conghiettura ardita e in vero poco fondata di alcuni dotti, avremmo un avanzo nelle rune scandinaviche. Aggiungasi che la forma rettilineare e piramidale per la sua semplicità arguisce un'origine più antica degli alfabeti semitici e appartiene pel suo genio simbolico a quel popolo che introdusse la forma panteistica della piramide nell'architettura.[1] Egli è vero che in

[1] Lajard, *Recherches sur le culte, etc., de Vénus*, 1er *Mémoire*, pag. 23.

alcune inscrizioni riportate dal Porter si trovano alcune curve isolate; ma oltre che paiono estrinseche alla scrittura, la complicazione dei caratteri che vi si veggono, accusa al paleografo un'epoca delle meno antiche.

La scelta fra i segni alfabetici e gl'ideografici si dee ripetere non tanto dal vario genio delle antiche nazioni, quanto dalla natura dei materiali posti in opera; onde non è meraviglia se presso i Babilonesi e gli Assirii, costretti di murare a terra cotta, le lettere piramidali semplicissime facessero l'ufficio delle grandi sculture e dei ricchi geroglifici che decoravano i marmi e le pietre di Persepoli e gli stupendi graniti di Siene. Questa varietà nel modo di esprimere il simbolismo architettonico ebbe influenza nelle arti secondarie alle quali la scrittura alfabetica era meno propizia. I simboli ideografici essendo tolti dalle cose create e in specie dall'uomo, l'artista ritraendoli dovette pigliare per norma gli oggetti reali a cui si riferivano e studiarsi di rappresentarli quanto meglio sapeva; e questa materiale similitudine, che non conteneva ancora la bellezza, forza è che suscitasse nella mente di lui i tipi fantastici correlativi, e lo invitasse ad esprimerli collo scarpello e coi colori. Se non che per conseguire il vero Bello sarebbe stato necessario modificare il simbolo in grazia della venustà; il che non era consentito dallo scopo dell'arte, che era la religione, e dall'indole degli artisti, che erano governati dai sacerdoti e sottoposti nei loro lavori alla norma di leggi immutabili.[1] Quindi è che la perfezione estetica delle statue, dei rilievi e dei dipinti fu di rado conseguita dagli Orientali; non già per difetto di perizia, ma a bello studio; il che da ciò si raccoglie, che quando non furono impediti dalle esigenze simboliche riuscirono a una rara eccellenza, come ci attestano alcune figure d'uomini e d'animali che tuttavia si veggono in Egitto e a Persepoli.[2]

[1] CHAMPOLLION, *Panthéon égyptien*, art. *Neith génératrice*.

[2] Vedi le tavole della *Description de l'Égypte* e del KER PORTER.

Nello stesso modo che la parola scritta produsse la simbolica architettonica e con essa il germe del Bello figurato, pittorico e scultorio, la parola parlata diede nascimento alla simbolica musicale che contiene in potenza il Bello poetico e oratorio, e, congiunta alla bellezza figurativa, genera la mimica e la danza. La scrittura in effetto e l'iconografia sono la parola architettica immedesimata coll'edifizio, come la favella e l'accento sono la parola musicale identificata col canto. La musica vocale fu certo antichissima, poichè dovette precedere l'instrumentale, quasi coeva ai principii del mondo.[1] Ora la musica vocale provenne dalla parola; la quale, se non è alterata da un difetto organico, contiene naturalmente un principio di armonia che diventa espresso e sensibile quando l'uomo, mosso dall'affetto, s'innalza alla recitazione e alla declamazione oratoria. Il parlare animato condusse gli uomini al canto; e il canto unito alla parola articolata li fece passare di mano in mano dalla semplice prosa al parallelismo di alcune lingue semitiche, e quindi al ritmo, al metro, alla versificazione, all'assonanza, alla rima. Ma questi accessorii del Bello poetico sono solamente quantitativi, e non costituiscono la parte più eletta della poesia e delle arti affini, consistente nella rappresentazione animata del tipo umano e della natura. La favella recò nella musica il seme di queste bellezze, non come complesso di suoni, ma come simbolica di cose e d'idee. E siccome la parola rivelata e ieratica era principalmente religiosa, ed esprimeva sottosopra quella somma di nozioni che per mezzo della scrittura erano simboleggiate negli edifizi, vedesi come nelle due arti principi la parola fecondatrice fosse una ed identica, e variasse solo nella forma in quanto il verbo architettonico era la traduzione del verbo musicale, come la scrittura è la traduzione della favella. Questa unione delle due arti madri nell'unità della parola, loro principio per cui entrambe risalgono alla rivelazione, è de-

[1] *Genesi*, IV, 21.

gna di essere considerata: in essa si fonda il connubio di quelle e l'opera generatrice per cui le arti derivative già concepite vennero in luce e passarono dalla potenza all'atto.

Ma prima di descrivere questo processo, fermiamoci un istante a considerar nella storia le tracce di quell'epoca primitiva in cui il bello era implicato nelle arti principi, ma non prodotto di fuori; la quale occupa tutto l'intervallo che corse dalla concezione delle arti derivative al loro nascimento. La perdita dei monumenti non ci consente che semplici conghietture riguardo allo stato dell'architettura bambina, e il rapido cenno del Genesi sulla torre babelica, che fu l'ultimo monumento dell'unità primitiva del genere umano, non basterebbe a porgercene un concetto, se non fosse verosimile che le forme essenziali di quell'edifizio furono riprodotte nel tempio di Belo descritto in parte da Erodoto. Anzi il Porter, che visitò e descrisse con grande accuratezza que'luoghi, crede, non senza fondamento, che quel magnifico tempio, attribuito a Semiramide, fosse in parte materialmente identico al babelico edifizio, e che il Birs Nemrod ne sia un avanzo; il quale, secondo questa opinione, sarebbe il monumento più vetusto che si trovi sopra la terra.[1] Tutta quanta la Mesopotamia è sparsa di tali ruderi antichissimi; quali sono l'Al-Imer, il Tepessè e il Bursa Sciscіara, notabili per la loro grandezza;[2] piantati sopra enormi rialti; fatti di mattoni durissimi; cotti al sole o al fuoco, e spesso vergati a caratteri cuneiformi; accennanti per le loro fogge a una moltiplice e varia struttura; e intorniati nei piani circostanti dai rottami di minori fabbriche onde s'imborgava l'edifizio piramidale del centro. Egli è difficile il non ravvisare in alcune di queste more le reliquie delle prime città camitiche Arac, Acàd e Calnè.[3] Il tempio di Belo e la torre babelica dovevano essere a princi-

[1] *Travels*, tomo II, pag. 305-331. Consulta *Rich. Memoir*, pag. 56.
[2] Porter, *ibidem*, pag. 275-297, 390-398.
[3] *Genesi*, X, 10.

pio un santuario, un palagio, una specola, un cimiterio e un collegio di sacerdoti; e rispondevano a quell'esemplare architettico e moltiforme della civiltà camitica che ebbe poscia nelle piramidi egizie un'applicazione più circoscritta e speciale. Tal fu senza dubbio la città primitiva, seggio della civiltà e dell'imperio ieratico, la quale racchiudeva nella sua moltiplice unità i semi delle arti che di mano in mano si andarono sviluppando e distinguendo le une dalle altre, e dove la simbologia architettonica ebbe i suoi rudimenti tuttavia confusi, come i vari generi di architettura che in appresso fiorirono separatamente si mescolavano insieme nell'edifizio primitivo.

Maggiori lumi abbiamo intorno alle origini della simbolica orale e della parola musica. I libri sacri dei popoli eterodossi, come i Vedi, l'Avesta, i Ching, e lo stesso codice del popolo ortodosso ed eletto, contengono alcuni brani di canti religiosi o civili, antichissimi, anteriori certo all'arte dello scrivere, e nati convenevolmente ad un parto coll'armonia del canto e coll'invenzione dei primi strumenti. Trovata la scrittura, le tradizioni sparse e quei primi vagiti della poesia furono raccolti in un libro enciclopedico, prosaico e poetico, religioso e politico, storico e favoloso, acroamatico ed essoterico; il quale mescolatamente contenea le lettere posteriori, come l'edifizio moltiplice in cui si conservava gelosamente quel sacro deposito per mano dei sacerdoti racchiudeva i principii di tutte le arti. Il libro per eccellenza era la simbologia parlante, come l'edifizio la simbologia muta; l'uno insegnava la parola rivelata per via dell'udito, l'altro per via degli occhi; entrambi esprimevano a modo loro la sintesi primitiva del reale e dello scibile nella cognizione intuitiva, come le opere succedenti imitano l'indole della riflessione e sono l'analisi esplicativa di quel primo componimento. Tali furono i Vedi nell'India, composti di dogmi, di preghiere, di riti, di tradizioni, di favole, di filosofemi; dai

quali nacquero la Rameide e il Maabarata che d'altra parte si connettono colla splendida iconografia dei templi visnuiti di Ellora. I Purani, ciascun dei quali, come nota il Jones, è una teogonia, una cosmogonia, una cronologia, un'istoria e una biografia, appartengono pure al novero dei libri sacri e enciclopedici; e se alcuni di essi, come il Bagavadàm, frutto d'imitazione serotina, non sono molto antichi, altri, come quello di Siva e il Marcandeia, risalgono a più rimota età.[1] Dello stesso genere esser dovettero le prime scritture de'Nabatei dalle quali sorse un'intera letteratura oggi spenta, onde il Quatremère risuscitò la notizia; [2] e i primi de'libri ermetici menzionati da Clemente d'Alessandria; e perduti, se non si tiene per reliquia di essi il rituale funebre, steso in geroglifici e in lingua ieratica e trovato fra le mani di molte mummie.[3] Tali i libri di cui Confusio fu anzi compilatore o editore che autore, e quelli che forse da lui composti son tuttavia intarsiati di canzoni, sentenze, documenti della prima civiltà cinese. Alla classe medesima si riferiscono le parti autentiche dell'Avesta, come i ventidue capitoli del Vendidàd, i Jest dei Ferveri, di Mitra, Beram, Ormuzd e altri, quasi tutto il Jasna, opere legittime di Zoroastro, e forse residui delle due prime leggi iraniche di cui il filosofo d'Urmia fu il riformatore. Se a quel ragguaglio la compilazione degli Eddi si può chiamar recente, la dottrina espostavi, specialmente in quello di Semundo, risale a tempi molto antichi; e il carme detto Voluspa, composto, secondo alcuni critici, prima che il Cristianesimo penetrasse nella Scandinavia, ne riporta verso Oriente, fino a Zamolsi e alle prime memorie della Tracia. Il libro sacro e fondamentale non mancò nè anco in America fra le prime popolazioni del Messico, dove fiorì

[1] *Mémoires de l'Académie des Inscriptions*, tomo XXXVIII, pag. 312–525. *Journal asiatique*, tomo IV, pag. 24; tomo VII, pag. 56–59. POLIER, *Mythologie des Hindous*, etc.

[2] *Nouveau Journal asiatique*, tomo XV.

[3] CHAMPOLLION, *Panthéon égyptien*, art. *Néith génératrice, et Thout.*

una letteratura i cui vestigi si serbano. Netzaualcoiolt, l'Alfredo del nuovo mondo, principe, guerriero, eroe, poeta, filosofo, legislatore, culto in quella mezza barbarie, di costume e d'ingegno singolarmente amabili, infesto alla truce superstizione de'suoi tempi, virtuoso e savio, salvo una volta che peccò per amore e trascorse, come Davide, dal tenero all'atroce, infelice e perseguitato ne'suoi primi anni, conquistatore dei proprii stati, prospero e potente in vecchiezza, ma disamorato della regia potenza, compose, come Salomone, alcuni versi dolentissimi sulle umane miserie e sulla vanità di ogni bene mondano.[1] Tanta perfezione e delicatezza di facoltà poetica arguiscono una cultura già bene innanzi condotta, e ci fan ricordare il libro sacro dei Toltechi scritto a ieroglifici dall'astrologo Uemàn e arso probabilmente al tempo della conquista; il quale, per quanto se ne racconta, era una vera enciclopedia che abbracciava tutta la civiltà di quel popolo.[2] Finalmente, trapassando nel paese classico di Grecia, troviamo l'epica omerica figliata dalle credenze coloniali e pelasgiche e preceduta da quelle scritture ieratiche di cui abbiamo ancora un sunto o un frammento in Esiodo.

La città primitiva e sacra e il libro divino e fondamentale contenevano adunque potenzialmente i progressi futuri di ogni arte nell'unità della parola simboleggiata, per cui l'una di quelle due cose era il riverbero e l'espressione dell'altra. Ora ci rimane a vedere come le potenze estetiche di quei primi fiori dell'architettura e della musica portassero i loro frutti e il Bello nascesse. Il principio che schiuse il germe recondito e recò il parto alla luce, fu quel medesimo che avea prodotto il suo concepimento; cioè la parola, e la parola primitiva, recitata, letta, cantata, musica, non la parola figu-

[1] Veytia, *Historia antigua de Méjico*, lib. 2, 3, e tomo III, *Appendice*, pag. 223-267. Ixtlilxochitl, *Histoire des Chichimèques*, traduit par Ternaux-Compans, Paris, 1840, P. 1, chap. 30-49, e l'*Appendice*.

[2] Veytia, *Opera citata*, tomo I, pag. 214, 215, 216, 240-246.

rata e architettonica che era una traduzione di quella. Anche qui ritorna in campo il primato della musica, primogenita di tutte le arti, come quella che s'immedesima colla parola originale e parlata, non colla parola derivativa e scritta, come l'architettura. La potenza fecondatrice della musica, atta a destare la vena estetica e a produrre i tipi del Bello sotto ogni forma, quasi dialetti vari di una lingua unica, non fu abbastanza avvertita dai filosofi, e mi pare uno dei fatti men ripugnabili e più ragguardevoli dello spirito umano. L'armonia del suono e del canto è una fonte feconda d'inspirazioni nobilissime e adempie gli uffici assegnati da Platone alla Musa propagatrice del furor poetico; [1] la sua efficacia è tale che si lascia addietro tutte le arti e la stessa poesia. Perciò i grandi artisti e poeti l'amano straordinariamente, non sòlo per lo diletto che ne ritraggono, ma perchè serve loro di stimolo potentissimo a creare le lor fantasie sovrumane, come si narra di molti, e in particolare di Antonio Canova. L'Alfieri racconta di aver ideate le scene più terribili delle sue tragedie mentre era rapito da una bellissima musica; e io credo che l'ingegno poetico dell'Alighieri dovesse non poco ai canti dei trovatori e a Casella, e che per gratitudine ponesse l'amico e il provenzale Arnaldo in luogo di salvazione. Anche fuori delle arti e nel campo del vero, del bene, delle passioni, degli affetti, l'armonia ha un grande imperio sull'uomo, atteso la cognazione della fantasia colle altre facoltà, e può eccitare così l'ingegno alle grandi scoperte, come l'animo all'amore, all'odio, alla pace, al furore, alle dolci o violenti commozioni, ai sensi magnanimi della virtù e della gloria. Noti sono i prodigi operati dall'antica musica e la sua efficacia per mansuefare e ingentilire gli uomini adombrata dai miti eleganti di Orfeo, di Arione e del fondatore di Tebe. Che se la squisita mollezza dei nostri costumi e il difetto di semplicità che vizia spesso il contrappunto moderno

[1] Nell'*Ione*.

ci rendono meno atti alle gagliarde impressioni dell'armonia; la sua potenza è tuttavia attestata dall'uso e dagli abusi del teatro. La qual potenza spicca principalmente in due modi; cioè in prima nell'attitudine a destar l'affetto religioso, atteso il consorzio dell'armonia coll'Idea e col sublime aritmetico; onde il suono è il solo elemento sensitivo per cui il concetto dell'eterno può rendersi accessibile all'immaginazione. Il suono rappresenta la parte più intima dell'assoluto matematico, cioè l'immanenza eterna, come la luce ne idoleggia la parte esteriore, cioè l'onnipresenza nello spazio senza limiti; l'uno è lo strumento acustico e interno dell'armonia musicale, e l'altro lo strumento visivo ed esterno dell'euritmia architettonica. Perciò il divino poeta volendo ritrarre alla fantasia il mondo spirituale ed eterno e la beatitudine infinita de' suoi abitanti, fece quel mirabile intreccio di risi, di canti, di melodie e di splendori per cui vinse sè stesso nell'ultima delle sue cantiche. L'altra proprietà della musica consiste nel trasportare l'animo umano dal mondo reale in quello dell'immaginativa, nel dare i colori e le attrattive di questa facoltà alle cose esteriori, nell'animare gli oggetti insensati e morti, nel diffondere su tutto ciò che ci sta d'intorno una bellezza e un'armonia di gran lunga superiori a quelle che vi si trovano in effetto. Un lavoro d'arte e uno squarcio di poesia paiono molto più belli quando sono contemplati e uditi fra le consonanze musicali; e i versi mediocri o brutti degli improvvisanti paiono talvolta bellissimi, anche ai buoni giudici, quando son bene espressi dalla declamazione e dal canto. Chi è che trovandosi in un vecchio duomo, mentre rimbomba del suono maestoso e potente dell'organo, non gli paia talvolta che quelle solenni modulazioni diano moto, vita e parola alle statue immobili delle nicchie e ai dipinti silenziosi delle vôlte e delle pareti? Io vo pensando che la pittura e la scultura nascessero a principio e pigliassero i lor primi incrementi dalla muta simbolica dei

templi echeggianti degl'inni sacri e dei concenti musicali. Il simbolo figurato è di sua natura inerte, inanime, taciturno, ed esprime la quiete delle cose immanenti, escluse dalle vicende del tempo; onde nasce il secco, il duro, il monotono, insomma l'inestetico di tali rappresentazioni. Ma una cantilena o una musica religiosa accompagnata dalle impressioni sublimi delle proporzioni architettoniche dovette ravvivare quella morta iconografia agli occhi dei riguardanti e destare i primi concetti del Bello pittorico, scultorio ed epico negli animi disposti e connaturati alle impressioni religiose, quali erano quelli dei popoli antichissimi e in ispecie degli artisti che appartenevano come i poeti alla classe sacerdotale. Gli ornati e gli emblemi dei nostri edifizi son poca cosa rispetto a quelli dei templi orientali, moli immense, coperte dentro e fuori di sculture o di ieroglifici, e in cui sovente, come in Egitto, non troveresti una spanna di nudo, anche dove non penetra per ordinario l'occhio dello spettatore. Or che effetto vogliam credere che questo spettacolo e quasi mondo di figure eccitasse in una mente fatta come quella di Michelangelo e di Leonardo, mentre si celebravano le solennità dei riti augusti e spesso terribili, e si cantavano le parole riputate divine fra i concetti musici proporzionati alla grandezza della religione e alla magnificenza del santuario? Gualtiero Scott descrive mirabilmente in un suo romanzo quella specie di sopore che senza spegnere la coscienza del mondo esterno ne mescola le impressioni agl'idoli della fantasia; e finge che uno de' suoi personaggi posto in questa condizione vedesse muoversi, animarsi, atteggiare le figure storiate sugli arazzi della camera in cui posava, mentre sotto le finestre risonava una dolcissima musica le cui impressioni nell'anima del sopito a quelle dell'immaginativa e degli occhi si consertavano. Ora un effetto simile accade talvolta eziandio nella veglia, quando l'animo è fortemente agitato dalle affezioni estetiche e sottoposto al predominio della immaginazione.

Come tosto l'unità primigenia dell'architettura e della musica, fecondata dalla parola, andò esplicandosi e producendo di fuori la varietà chiusa nel suo seno, le stesse arti principi si ampliarono, s'ingrandirono e misero in luce a mano a mano le arti inferiori. Nell'architettura, l'edifizio moltiforme e piramidale dell'età precedente diede luogo al tempio, al palagio e alla necropoli; triade grandiosa in cui si divise quella prima unità. La separazione del palagio dal tempio corrispose a quel periodo civile in cui la casta dei militi si distinse da quella dei sacerdoti a cui da principio era stata congiunta; come il prevaler del palagio, divenuto reggia, al santuario, in grandezza e magnificenza, accenna al predominio acquistato dai guerrieri sul ceto ieratico. Onde la emblematica dei reali soggiorni era militare e civile, non religiosa come quella dei sacri edifizi. Il palagio e il tempio rappresentativi delle due caste principi che possedevano il deposito della civil cultura, divennero il centro della città ampliata, monarcale e sacerdotale; ovvero se i preti ed i militi si pareggiavano, diedero luogo a due città distinte, l'una regia e civile, l'altra sacra e ieratica, come Aiodia e Casi, Meaco e Jeddo, Amrìtsìr e Laora, Bagdad e Lamecca, Persepoli e Ecbatana o Susa, Colulą e Tenoctitlàn o Tezcuco, Iraca e Tunja, e via discorrendo. Ma quando i soldati prevalsero, la città regia e guerriera oscurò l'altra; come accadde alla Babilonia mesopotamica e alla Tebe egizia nelle età gloriose e conquistatrici di Nabucco e di Sesostri. Babilonia ai tempi del primo era quadrangolare e si stèndeva largamente sulle due ripe dell'Eufrate: l'ala sua occidentale e più antica comprendeva a garbino il tempio di Belo, e l'orientale, divenuta seggio del principe, mostra ancor oggi in tre macie grandissime di rottami i vestigi di quelle splendide e monarcali delizie.[1] L'Egitto ebbe la sua città sacrą nell'etiopica

[1] Ker Porter, *Travels*, tomo II, pag. 537-588. Heeren, *De la politique* etc., tomo II, pag. 174-216.

Meroe ch' era un gruppo di templi e di collegii sacerdotali; la quale fu oscurata da Tebe quando sorsero i suoi palagi e sepolcri sulle due sponde del Nilo: fra' quali le reggie di Carnàc e di Lussòr, che vincono per grandezza stupenda le altre meraviglie della Tebaide, formavano colle loro ampie dipendenze quasi due città riunite in un corpo dai maestosi e lunghissimi filari delle colossali sfingi. A ciascuna di quelle si attergavano uno o più templi a uso del Faraone, come membri accessorii del reale albergo.[1] Al palagio era contiguo il giardino o *paradiso*, usato e caro anche oggi agli Orientali, nel quale l'arte si mesce e gareggia colla natura. Egli è noto che i giardini detti inglesi, conosciuti dagl' Italiani fin dal secolo sestodecimo e forse prima, sono antichi nell' Asia e sovrattutto nella Cina; nè erano ignoti alle antiche popolazioni di America.[2] L' uso di tali delizie ci riporta fino ai tempi favolosi, e al celebre orto delle Esperidi, descritto da Scilace,[3] ovvero a quei viridarii o Edeni naturali, quattro dei quali son tuttavia famosi nelle contrade di Levante.[4] L' Hegel deride con ragione quelle squisite e posticce imitazioni di natura che oggi si usano in questo genere di lavori, e antipone loro una regolarità e simmetria architettonica. Ma lontana dai due estremi è la varietà giudiziosa dei giardini orientali, che, senza scimiottar la natura con opere puerili, ne imitano le vere bellezze, schivando quella fredda e monotona euritmia la quale spoglia quasi i vegetabili che adornano un tal luogo e le acque che il rigano, di libertà e di vita. E chi è, verbigrazia, di giudizio così disgraziato, che antiponga il giardino delle Tuilerie a quello di Boboli e non trovi fra loro lo stesso

[1] *Description de l'Égypte,* tomo II, 3. HEEREN, *Opera citata,* tomo VI.

[2] Vedi la descrizione dei magnifici giardini di Netzaualcoioll, e specialmente di quello di Tezcotzinco, bellissimo fra tutti, nell' IXTLILXOCHITL, *Histoire des Chichimèques*, P. 1, chap. 42.

[3] Ed. Gronov., pag. 110.

[4] HERBELOT, *Bibliothèque orientale,* La Haye, 1777, tomo II, pag. 108; tomo III, pag. 17.

divario che distingue i palagi attigui, l'uno il più brutto del mondo, e l'altro il più bello e magnifico nella sua semplicità?

Il terzo membro dell'adulta architettura fu la necròpoli, o città dei morti, che s'innalzava presso a quella dei vivi, come si vede ancora a Cirene, a Persepoli e a Tebe; laddove nell'epoca precedente l'ipogeo ieratico occupava il cuore dell'altura piramidale. Due modi di sepoltura paiono esser prevalsi anticamente, secondo che le nazioni erano di origine camitica o giapetica. Presso i Camiti, come nella Mesopotamia, nell'Egitto boreale, nell'Etiopia e nell'Asia Minore, nella Grecia e nell'Italia più vetuste, i morti per lo più si tumulavano in edifizi o rialti sopra terra; come si vede nelle piramidi della Nubia e dell'Eptanomide, nel tempio di Belo di cui rimangono i vestigi, nelle ruine di Vetulonia e nei sepolcri superstiti o ricordati di Porsenna, di Dercenno, di Patroclo, di Ettore e di Aliatte. All'incontro, fra le popolazioni giapetiche dell'India, della Persia, della Tebaide e dell'Asia inferiore, era in uso l'interrare ossia il riporre i cadaveri negli scavi naturali o artifiziali dei campi o delle montagne. Talvolta ancora i due generi di sepoltura (il cui contrapposto si vede in Egitto ragguagliando Tebe con Menfi) insieme si collegavano in un certo modo, come si scorge nelle grandiose ruine di Cirene, di Tolemaide, di Teuchira, di Telmesso e di Petra. Se non che gli scavi non furono ristretti al servigio dei morti, ma spesso si adoperarono a onore o ricovero degl'iddii e dei vivi, come a Ebsambùl nella Nubia, a Ellora, a Elefanta, a Salsete, a Carli nell'India, in alcuni luoghi della Persia, della Siria, dell'Arabia, e nelle singolari città troglodítiche d'Indchiguis nella Tracia, d'Ipsica in Sicilia e di Bamiàn o Galgala nel Corassàn orientale.

Minori progressi fece la musica inceppata dall'uso, dalle leggi religiose o civili, dall'autorità dei sacerdoti o dei legislatori, che non permettevano un'arte così potente nel signo-

reggiare i cuori degli uomini all'arbitrio e al capriccio dei privati. E ciò non solo in Oriente, ma anche presso i Greci, e specialmente appo i Doriesi, che davano a quella un'importanza non solo religiosa ma civile, e imitavano gli Egizi, i quali penarono molti secoli prima di passare dalla lira tricorde al decacordo.[1] Alla stessa condizione soggiacquero la pittura e la scoltura, che non pervennero mai in Oriente a liberarsi affatto dalle pastoie dei simboli. La poesia medesima fu sottoposta presso gli Egizi a pari servitù; onde l'epica e la drammatica o furono loro ignote, o non conseguirono quella perfezione che rende immortali le opere dell'ingegno. La lirica certo fu la più antica poesia, e i suoi primi rudimenti nacquero colla parola e col canto e fecero parte del libro sacro e nazionale: l'inno fu la prima ode e la prima canzone. Ma la lirica che precede l'epica è rozza e bambina, e non giunge a maturità che dopo di essa, come si ritrae dalla storia di quasi tutte le letterature. La poesia adulta e perfetta, la poesia per eccellenza, la poesia madre, verso la quale tutte le altre maniere di componimenti poetici hanno la relazione de'rami col tronco e delle parti col tutto, e di cui la drammatica è la primogenita, è l'epopea orientale, per ampiezza e maestà di gran lunga superiore alla greca. L'India ce ne fornisce due modelli la cui data precisa è incerta, ma che fuor di dubbio appartengono a quell'epoca in cui il genio libero e giapetico dei Bramiti e dei Visnuiti prevalse all'indole cupa e feroce del Sivaismo primitivo. La Rameide e il Maabarata sono il racconto di una storia divina in cui gli eventi umani non sono introdotti se non in quanto s'intrecciano all'opera degli iddii, come la cosmogonia si collega colla teogonia, secondo l'intenzione degli emanatisti. Ora, questa divina istoria essendo sottosopra quella che venne nei templi simboleggiata, come si vede ancora in molti luoghi del Decàn, e avendo le sue fondamenta nelle tradizioni na-

[1] *Description de l'Égypte*, tomo VIII, pag. 344-353.

zionali e nel libro riputato altresì divino, l'epopea venne ad essere ***l'esposizione parlata dell'esplicamento divino nel mondo**, rappresentato dai simboli architettonici*, ***conservato dalla tradizione**, insegnato primieramente dalla parola musicale e dal libro antonomastico*. Ora questo esplicamento divino nel mondo, reso poetico e accomodato alla fantasia, si riscontra coll'*avatara* indico, e coi regni divini ed eroici di tutte le antiche mitologie che servirono di base ai poemi epici da Omero sino a Firdusi; tanto che, se si piglia la detta voce largamente per esprimere il concetto emanatistico comune a tutte le false religioni, segregandolo dagli accessorii acroamatici e dagli ornamenti essoterici proprii dell'India, si può dire che l'epopea eterodossa fu in ogni luogo e tempo il racconto poetico di un avatara, come il tempio ne fu l'effigie muta, come il rituale religioso e il codice sacro ne furono la rappresentazione mimica e l'esposizion dottrinale. La qual definizione si assesta non solo all'epopea religiosa e sacerdotale di Valmichi e di Viasa, ma anche all'epopea eroica e guerriera di Omero e di Firdusi, benchè in questa seconda l'idea emanatistica sia meno cospicua e spesso svanisca fra le fizioni arbitrarie e capricciose del poeta. Ma certo in ogni caso il protagonista epico è un uomo divino, dotato di virtù oltranaturale, capo di una vasta impresa, nazionale, religiosa, cosmopolitica, a cui mettono mano cielo e terra, e che dà luogo al conflitto di tutte le forze cosmiche. L'eroe greco o persiano tiene ancor del celeste ed è, per così dire, un avatara abbacinato che ricorda la sua origine, come Achille e Rustemo ci rendono imagine di Rama e di Crisna. E come l'epopea ieratica fu inspirata dalla simbolica dei templi sotto l'imperio sacerdotale, così l'epopea guerresca nacque sotto il predominio dei soldati, e potè essere aiutata dall'emblematica eroica che adornava la dimora del capomilite e principe.

L'esplicazione del Bello incominciò adunque colla separazione organica del tempio e dell'epopea da' germi che li

contenevano. Tuttavia tal separazione non rompeva l'originale unità delle arti; anzi la conteneva e la rappresentava; giacchè nel tempio si unificavano tutti i gentili artifizii, e nell'epopea ogni genere di letteratura e di poesia. D'altra parte il tempio e l'epopea insieme si collegavano nella unità della parola religiosa e colla doppia relazione di contenenza esterna ed interna che ho divisata di sopra a proposito dell'architettura e della musica. Il che ci mostra come in quei primordii le lettere e le arti nobili non fossero sparpagliate e independenti fra loro, ma con maraviglioso accordo insieme congiunte e concorressero alla produzione di quel Cosmo artificiale che emula la natura nelle parti e nel tutto. Nè alcuno si meravigli che l'eterodossia antica abbia serbato tale unità, perduta in appresso; imperocchè il genio orientale, anche sviato, tenne sempre dell'indole sintetica e primitiva; laddove lo smembramento delle arti, frutto dell'analisi e del passaggio della signoria politica dall'unità ieratica alla moltitudine laicale, è cosa occidentale e assai più recente. Il corso e l'esplicamento estetico corrispose al civile; e come al patriarcato primitivo succedette il governo delle caste col predominio dei sacerdoti per cui si esplicavano gli ordini patriarcali, senza scapito dell' unità; così all'edifizio e al libro moltiforme dei principii tennero dietro il tempio quadrilatero, la piramide e la città quadrangolare, correlative alla tetrade castale e alla divisione quaternaria del libro divino (i Vedi); e con esse l'epopea una, varia e moltiplice, come tal genere di reggimento. La sintesi estetica dei primi tempi fu un riverbero dalla unità religiosa, morale e politica dell'umana famiglia; imperocchè le varie arti sono quasi i dialetti di una lingua madre, come i varii idiomi nati col dispergersi dei popoli furono *disjecta membra* di una loquela primitiva. Mancata l'unità nelle idee, nelle instituzioni e nella favella, anche le opere dell'immaginazione a lungo andare si sparpagliarono: la pittura, la scoltura, la poesia, la musica, divulse

dall'architettura, uscirono dal santuario, loro seggio natio, si sparsero nella vita civile, divennero private e profane, e se questo smembramento giovò loro in quanto le emanceppò dal giogo importuno dei simboli e dall'imperio tirannico dei sacerdoti, recò loro d'altra parte non piccolo pregiudicio. Da questo scisma introdotto fra le arti nacque ciò che l'Hegel chiama difetto di postura, o vogliam dire utopia, e che egli considera come lo stato primitivo di quelle, conforme ai dogmi del panteismo. Il difetto di situazione si ricerca nel simbolo, come quello che esprime un vero obbiettivo, immanente, destituito di successione temporaria; ma nelle arti arguisce una spezie di mancamento, e non ha luogo se non quando i loro lavori sono rimossi dal loro seggio idoneo, isolati gli uni dagli altri e spogliati delle loro attinenze reciproche.

La divisione delle lettere e delle arti ebbe luogo nell'antichità a mano a mano che alla ierocrazia già indebolita dai militi andò sottentrando il dominio delle classi inferiori. La poesia drammatica, la lirica militare, erotica, civile, la satira, l'elegia, l'eloquenza, la storia, le varie arti figurative corrisposero al successivo trasformarsi della società ieratica in comunanza laicale. Medesimamente dalla teologia nacque la filosofia e dalla fede la scienza; e quindi il genere misto della poesia didascalica e della filosofia poetica; chè tale fu la sapienza dei capiscuola indiani e della più parte de' Greci da Talete insino a Socrate. Ma la trasformazione non fu compita in Oriente, perchè ivi il ceto de' laici non giunse mai a scuotere affatto il giogo dei sacerdoti; ond'è che l'unione primitiva delle arti e la confusione nata dall'emanatismo non ci vennero mai meno del tutto. Così nell'India il regno di Vicramaditia appartiene a quella stagione di maturità sociale in cui le lettere tendono a smembrarsi, e corrisponde al secolo di Pericle in Grecia. Tuttavia, se si ragguaglia Sofocle con Calidasa, si vede quanto la divisione fosse meno innanzi

nella prima di tali due regioni. L'unione estetica signoreggia ancora talmente nell'India di quel tempo che la corte poetica di Vicramaditia ci richiama più tosto allo spirito quella dei Tolomei e le lettere alessandrine; le quali tentarono di ricomporre l'accordo primitivo delle fantasie e dei dogmi. Ma una civiltà decrepita tenta invano di risalire a'suoi principii; onde la scuola di Alessandria, come certe scuole moderne, non riuscì che a produrre sotto nomi fastosi un guazzabuglio di cose eterogenee, e a spegnere affatto quel fiore di gentilezza che mirava a risuscitare.

Dobbiamo adunque, per rinvenire la divisione delle arti e delle lettere condotta a compimento e gli ultimi progressi del Bello eterodosso, visitare le regioni occidentali e il seggio della civiltà italogreca. Le due costiere del Mediterraneo dalle foci del Beti sino a quelle del Nilo paiono essere state abitate e culte nella età succeduta immediatamente alla prima dispersione dei popoli da una nazione cámitica di cui si è conservata una oscura memoria nella favola degli Atlanti. Questa favola, derisa ora quasi universalmente dai dotti nei quali, se l'erudizione abbonda, si desidera spesso un po'più di filosofia, contiene senza alcun fallo qualcosa di vero. Io inclino a credere che il mito degli Atlanti alluda a un ramo di quella grande schiatta che innanzi ai tempi di Abramo si stese per una tratta immensa dall'India e forse dalla Cina australe fino alle Canarie, fu autrice della prima civiltà risorta dopo il diluvio, e venne spenta in parte o dispersa ed imbarberita da alcuni grandi sconvolgimenti di natura avvenuti circa venti secoli prima della nostra era. Mosè dà alcuni cenni generici dell'origine, della civiltà e delle calamitose vicende di questa stirpe; ma non ne descrive compiutamente l'etnografia; perchè le tavole mosaiche, che sono uno specchio delle nazioni superstiti ai tempi dell'ebreo legislatore e più o meno note agl'Israeliti, non risalgono ai popoli lontani di luogo o di età se non in quanto ne toccano la discendenza dal-

l' unico ristoratore di tutta la specie umana. Perciò discorrendo delle contrade occidentali, Mosè non menziona partitamente che il ramo giapetico degl' Indopelasghi che allora le signoreggiava dopo lo sterminio o la fuga dei primi abitanti, domate ed incorporatesi le loro reliquie. I Javaniti in fatti (gl' Ioni dell'Asia Minore e della Grecia) erano quella stessa razza giapetica e bianca, *audax Iapeti genus*, che uscita dall' Iran sottentrò ai Camiti della Mesopotamia, della Persia australe, dell' Egitto, dell'India, e fondò sulle ruine della società loro nuovi ordini e nuovi riti di religione e di cittadinanza. Laonde non è meraviglia se il nome di Iavan è così universale nell'antichità, e si stende dall' India [1] fino ai paesi più occidentali, rappresentandoci la stirpe indopelasgica, come quelli di Etiopi e d'Atlanti non meno estesi geograficamente raffigurano due porzioni notabili del lignaggio camitico. I Javaniti ebbero più nomi, secondo i paesi che abitarono: a tramontana dell'Osso, dell'Emo e delle Alpi, si chiamarono genericamente Sciti, e sulle costiere del Mediterraneo Pelasghi. Un moderno autore immedesimando i Pelasghi cogli Atlanti mi pare che si scosti dal vero; [2] giacchè le memorie mitiche e storiche ci additano in essi due stirpi nemiche, distinte, non coetanee di civiltà nè di potenza, e corrispondenti ai due cicli favolosi di Giove e di Saturno, quello pelasgico, questo atlantico e connesso col ciclo anteriore di Urano; il quale ultimo ciclo fu comune a ogni gente, perchè anteriore alla dispersione, onde il troviamo eziandio nella Cina. Oltre l'Italia e la Grecia, la Spagna stessa non fu estrania al fiore e alla pugna di quelle due schiatte. Quei maravigliosi Turdetani di cui ci parla Strabone, [3] che aveano libri di storia, poemi molto antichi e leggi scritte in versi, cui

[1] Lassen, *Commentarii de Pentapotamia indica*, Bonnæ, 1827, pag. 58-61.

[2] Mazzoldi, *Delle origini italiche*, Milano, 1840, passim.

[3] Libro 3.

pretendevano risalire a sei mila anni addietro, e i Cantabri antenati dei moderni Euscariani, disformi per idioma da ogni ramo giapetico, non si possono rapportare ad alcuna stirpe così bene come alla camitica; laddove gl'Iberi più recenti dominatori, che diedero il nome a tutta la penisola, e, misti in parte coi Celti, in virtù della parentela indogermanica, produssero i Celtiberi, eran fratelli dei Pelasghi; onde nasce la convenienza di alcuni nomi geografici fra l'antica Spagna e i paesi celtici e pelasgici.[1] Le stesse appellazioni date successivamente allo stretto di Gibilterra, nominato prima da Briareo e da Saturno e poi da Ercole, accennano alle vicende delle due stirpi, e a quelle violente commozioni di natura che spiantarono la prima di esse; giacchè Ercole, o vogliasi il fenicio o l'egizio o il gallico o l'ellenico, è un personaggio semitico o pelasgico posteriore agli Atlanti e ai Titani di razza camitica; onde la vittoria di esso Ercole su Gerione esprime il dominio successivo e il conflitto delle due stirpi. Il quale pare essersi steso fino alle Esperidi, dove prima del secolo quindecimo la stirpe dominatrice feudale e ieratica dei Guanchi Achimencei, di persona bella e sveltissima, di biondi capegli e di grazioso ingegno, accennava co' suoi riti e ordini e colle sue fattezze a un'origine giapetica e assai diversa da quella degli Acicasni, come apparisce dalle loro mummie.[2] Gli stessi nomi di Titeroigotra e di Atlantico, dati l'uno a Lanzarota e l'altro al *mare tenebroso* degli scrittori orientali, ci ricordano i Titani e quell'Atlante, monte e dio, sottoposto a Urano, cioè al cielo, tipo della piramide camitica, il quale rasentando da ponente a levante le costiere affricane del Mediterraneo che era l'*oceano* di quei tempi, e quasi battuto o minacciato dai suoi flutti, adombrava le due stirpi pa-

[1] *Mémoires de l'Institut de France*, tomo VII, pag. 326 seq. W. Humboldt, *Prüfung der Untersuch. über die urbewohn. Hispan. vermitt. der Vaskischen Sprache*, Berlin, 1821, passim.

[2] Humboldt, *Voyage aux régions équinoxiales*, Paris, 1814, tomo I, pag. 84, 85, 128, 189–194.

rallele e nemiche, l'una australe e l'altra boreale, l'una terrestre e montanara, l'altra marittima e navigatrice, degli Atlanti o Titani e degli Oceaniti o Pelasghi, la cui lotta finì colla ruina dell'Atlantide sommersa dal Pelago, che è quanto dire colla vittoria del popolo marittimo sugli abitatori delle radici dei monti aiutata da certi casi straordinarii di natura. Perciò molti secoli prima che il Mediterraneo vedesse il contrasto di Roma e di Cartagine, e il trionfo dei soldati sui navigatori, quel mare avea avuto lo spettacolo di simil tenzone con opposto riuscimento. Se non che i Cartaginesi, fenicii di nascita, appartenevano eziandio in qualche modo al ceppo camitico (giacchè i Fenicii furono semiti di lingua, e in parte camiti di stirpe); onde i vincitori nei due casi furono di sangue giapetico, conforme ai fati predetti da Noè alla sua progenie.

Abbiamo adunque nell'epoca trascorsa da Faleg ad Abramo due nazioni littorane del Mediterraneo di diverso legnaggio. L'una più australe, posseditrice delle sponde affricane, dell'Italia e dell'Iberia meridionali, e di quella terra misteriosa, che, posta pobabilmente nel nostro mare, come conghiettura il Mazzoldi[1] (o più tosto di alcune isole inghiottite dai flutti, come si raccoglie da molte osservazioni geologiche, di cui farò altrove menzione) nabissò per effetto di una grande catastrofe vulcanica che più secoli dopo il diluvio sconvolse una seconda volta la faccia del globo, e diede luogo al mito egizio recato in Grecia dal legislatore degli Ateniesi e abbellito dall'ingegno di Platone. L'altra, posta più a tramontana e mezzo barbara, scese ad ostro e s'innalzò sulle ruine degli Atlanti già sbattuti da quella grande calamità, ne domò le reliquie e divenne forte sul mare, come la sua rivale, secondo il genio delle nazioni camitiche, era stata potente in terra. Ma i Pelasghi si suddividevano in molte popolazioni di riti, dialetti, costumi e instituti alquanto diverse e solo collegate fra loro

[1] *Opera citata*, cap. 17.

con quelle somiglianze che corrono fra le varie messe di un albero, e scemano a mano a mano che la pianta si va dilatando e i rami si allontanano dal tronco comune. Una parte di essi mescolatasi ai vinti Camiti ritrasse dalle loro arti ed instituzioni, connaturandole alla propria indole, come avvenne in Oriente quando i Giapetidi dell'Irân, dell'Egitto e dell'India, vinti i figliuoli di Cam, redarono la loro coltura; essendo ragionevole che il conquistato influisca moralmente nel conquistatore, se questo è meno gentile o più barbaro di lui. E come da questo accozzamento nacquero il Bramanismo indico, il dualismo di Zoroastro e il sistema ermetico, nei quali la mescolanza delle idee camitiche colle giapetiche è cospicua; così una simile composizione ebbe luogo nella Grecia, nell'Iberia, e sovrattutto in Italia, la quale, come dottamente ha provato il Mazzoldi, fu il seggio principale della civiltà pelasgica.[1] Ad essa si dee attribuire l'antica cultura dei Siculi, dei Campani, degli Etruschi, degli Arunci, dei Cretesi, dei Samotraci, e le arti e le scienze che illustrarono Agrola, Iperbio, Orione, Dedalo, e i Ciclopi, i Cabiri, i Coribanti, i Carcini, i Telchini, i Diosouri, i Sintii, i Dattili e le altre ierocrazie fondatrici dei misteri religiosi, delle instituzioni civili e delle stupende strutture poligonali della greca ed italiana penisola. Un terzo elemento concorse a partorire questa civiltà pelasgica, onde uscir dovevano in gran parte la latina e la greca; e furono le colonie orientali, volte in dubbio da alcuni moderni critici, ma senza buone ragioni; imperocchè, lasciando in disparte la controversia degli eruditi sulla

[1] Il Mazzoldi aggiunge *atalantica*, avendo confusi gli Atlanti coi Pelasghi. Due errori principali mi paiono trovarsi nell'opera ingegnosa ed erudita di questo scrittore, 1° La confusione de'Camiti coi Giapetici. 2° Il voler far derivare dalla Italia la civiltà di Oriente. Quest'ultima sentenza è contraddetta dalle memorie storiche e dalle induzioni etnografiche più autentiche e indubitate. I Camiti e i Giapetici culti popolarono l'Oriente non meno che l'Occidente quando sui lidi del Mediterraneo fiorivano gli Atlanti e i Pelasghi; e queste varie civiltà ebbero un principio comune, anteriore alla dispersione e perfettamente orientale.

vera patria di Inaco, le migrazioni di Cadmo, Cecrope, Danao, che recarono in Grecia molte idee fenicie ed egizie, non si possono plausibilmente ripudiare, come quelle che risultano dalla similitudine delle favole e delle dottrine. E come mai i lidi del Mediterraneo avrebbero potuto andar immuni dalla influenza di que' Fenicii il cui commercio si stendeva sino alle Cassiteridi, e forse alle spiagge della Senegambia e del Baltico, e che seminarono tutte le loro scale di ricche e potenti colonie? Ma questa civiltà egiziana e fenicia non era già quella stessa che i Camiti di occidente e di oriente aveano posseduta innanzi ai tempi di Abramo, ma quella bensì che mista di elementi camiti e giapetici era stata diffusa in vari paesi dalle ierocrazie indopelasgiche dei Caldei, dei Sabi, dei Magi e dei Bramani. Perciò non dee far meraviglia se religioni complicate di questi popoli, trasferite in Italia e in Grecia e mescolate con quelle degli Atlanti e dei Pelasghi, produssero coll'andar del tempo le favole, ricchissime ma scompigliate e contradditorie, del politeismo greco.

Mentre si andava per tal modo formando e maturando la civiltà pelasgica, viveano nelle montagne dell'Illirio, della Tessaglia, della Macedonia e della Tracia alcune popolazioni che appartenevano pure al tronco pelasgico, come si può congbietturare dalle memorie e dagli avanzi delle loro lingue.[1] Alcuni di questi montanari erano tuttavia barbari; ma altri, come parecchie tribù elleniche, e specialmente i Doriesi, possedevano certi semi di coltura schiettamente pelasgici, purgati da ogni mescolanza camitica, e risalenti alle prime migrazioni de' Javaniti occidentali. Il più illustre e più importante di questi rudimenti civili era la notizia del Teo, cioè del vero Dio, che i Pelasghi puri di Grecia riconoscevano e adoravano a Dodona prima che l'emanatismo dei coloni orientali snaturasse questo oracolo e v'innestasse la supersti-

[1] MALTE-BRUN, *Annales des voyages*, Paris, 1808, tomo I, pag. 193 seq.; tomo III, pag. 145 seq.; *Précis de géographie universelle*, livre 118.

zione egizia simboleggiata dal mito della colomba. Il Teo, cioè il Giove primitivo dei Pelasghi, non era una notizia chiara e distinta, ma oscura e confusa del vero Dio, sopravvissuta al corrompersi delle tradizioni; e siccome si scompagnava dal concetto di creazione necessario a organizzare la formola ideale, era infeconda e inetta a partorire la religione e la scienza.[1] Anche presso gli altri popoli eterodossi antichi e moderni, senza escluder quelli di Affrica, di America e dell'Oceania, che vivono tuttavia alla barbara e alla selvaggia, si rinviene un vestigio di questa notizia che ci fa ricordare il *Dio ignoto* degli Ateniesi, il *Tloque Nauaque* dei primi Toltechi, adorato in secreto da Netzaualcoiotl, che non osò contrapporlo alle nefande superstizioni dei Cului.[2] Ma presso i Pelasghi, di cui parlo, questa idea occupa nelle speculazioni e negli affetti un luogo più distinto ed illustre; e sebbene per la ragione accennata non fosse generativa, ebbe però un'influenza manifesta nelle credenze religiose di molti e nelle opinioni dei filosofi. La dottrina orientale è per lo più schiettamente emanatistica o panteistica, come si scorge nei Vedi, nel Darmasastra, nei due Sanchia, nel Vedanta, nel Taoteching, nelle sètte buddistiche, ermetiche, caldaiche; laddove nelle scuole greche il panteismo è spesso mitigato e velato per forma che a prima vista non vi si ravvisa; come, verbigrazia, in Platone e Aristotile, che per quanto si accostino al principio ortodosso, non vanno esenti dagli influssi del detto sistema. Lo stesso accadde alla scuola cinese di Confusio e alla setta iranica di Zoroastro, nelle quali l'emanatismo è corretto da molti temperamenti, come appo i Greci, che sono forse i soli esempi insigni di questa fatta che si trovino in Oriente.

Dalle cose discorse conséguita che l'antica sapienza italogreca constava di due elementi distinti, l'uno semiortodosso

[1] *Introduzione*, libro I, cap. 5, 7.
[2] Veytia, tomo I, pag. 176. Ixtlilxochitl, P. 1, chap. 45.

occidentale e schiettamente pelasgico, l'altro eterodosso, orientale e in parte indigeno e camitico, in parte esotico, coloniale e proveniente dalle idee e dalle instituzioni miste degli Indopelasghi di Oriente. La diversità e la gara di queste varie civiltà apparisce in tutta la successione della filosofia e delle lettere greche da Esiodo e da Omero fino agli Alessandrini che tentarono di mischiarle insieme, dando però le prime parti alle dottrine dell'Egitto e dell'Asia; le quali prevalgono altresì in Esiodo e presso molti filosofi anteriori a Socrate, benchè in altri, come nei Pitagorici, il dogma pelasgico dei Doriesi sia manifesto. Il quale in Omero e in alcune scuole ioniche non osa ancora mostrarsi alla scoperta; ma viene espressamente insegnato da Socrate; quindi la pugna di questo gran savio contro il sacerdozio corrotto e le credenze popolari del suo tempo. Da questa varietà e discrepanza d'idee e di opinioni che s'intrecciavano, combattevano, temperavano scambievolmente, si dee ripetere la libertà e la pellegrinità dell'ingegno ellenico nelle varie parti del suo esercizio, il decadimento e la ruina della casta ieratica e l'introduzione della classe laicale nel maneggio delle cose pubbliche. Conciossiachè il Teo non era un dogma sacerdotale tramesso per via di occulta tradizione, nè un assioma o un corollario che appartenesse alle speculazioni dei savi; ma una semplice ricordanza sopravvissuta nella moltitudine e custodita dalla parola nel sacrario del comun senso, donde Anassagora, Socrate e altri filosofi la ritrassero per intrometterla nelle scuole. Incorporata col Demo, finchè la crescente superstizione non giunse a spiantarla, era questa una dottrina popolare e essoterica, che fu combattuta dagli ordini ieratici e dalle sètte arcane del tempo, ed ebbe contro di sè la plebe credula e coloro che la guidavano; toccandole la sorte comune delle antiche credenze nazionali, quando vengono soffocate dalle opinioni avveniticce dei coloni e dei conquistatori. Tuttavia nel primo sorgere della civiltà ellenica e latina, il dogma

pelasgico contrabbilanciò fino ad un certo segno l'oligarchia sacerdotale; le vietò di gittare profonde radici e di occupare la società tutta quanta; produsse i tesmofori laici Licurgo, Solone, Minosse, Caronda, Zaleuco, Numa, Pitagora, e contribuì a fondare la libertà e le repubbliche. Ma siccome nelle cose umane il male si scompagna raramente dal bene, la guerra intestina delle due dottrine e la potenza di quella che era oppugnata dal culto pubblico e dal sacerdozio, favorirono gli spiriti demagogici, le licenze e le discordie civili, l'empietà dei filosofi, la corruttela dei poeti e del teatro; accrebbero la depravazione del sacerdozio stesso, costretto a piaggiare la moltitudine e a favorire le prepotenze plebee per mantenersi in fiore; impedirono gli stati ellenici di riunirsi in corpo di nazione, e dopo la guerra funesta del Peloponneso apersero la via all'ambizione dei Macedoni, finchè la Grecia tutta e l'Italia divennero preda del ferro latino.

Le notabili differenze che corrono fra il genio estetico degli Orientali e quello degli Italogreci mal si possono intendere se non si ha l'occhio alla dottrina del Teo propria degli ultimi. Il difetto di unione e di concordia nelle dottrine, l'abbassamento del sacerdozio e la maggioranza acquistata dalle classi laicali giovarono al perfezionamento delle arti particolari e dei vari rami della letteratura, ma nocquero all'accordo e all'euritmia del tutto. La pittura e la scoltura, divulse dalle pareti e dai penetrali del sacro edifizio e introdotte sulle piazze, nei giardini, sotto le logge e i portici, nelle accademie, nei ginnasi, nelle curie, nelle terme, negli ambulacri, sulle vie pubbliche e nelle case private, sciolte dal giogo dei simboli e divenute padrone di sè stesse, acquistarono una mobilità, una varietà, una vita, una perfezione dianzi sconosciute. L'emanatismo rigoroso degli Orientali, immedesimando tutti i gentili artifizi col tempio rappresentativo dell'unità teocosmica, vietava agli autori di quelli di ubbidire alla loro fantasia, e di studiarsi a ritrarre fedelmente

i tipi intelligibili delle cose nelle loro opere; laddove la dottrina del Teo modificando essenzialmente il panteismo ieratico gli scioglieva da questi ceppi. L'estro inventivo venuto in signoria di sè medesimo recò la stessa riforma nelle lettere nobili ed amene: separò la prosa dalla poesia: fermò la diversità degli stili: distinse i vari generi e le varie specie de'componimenti, e assegnò a ciascuna di esse le sue leggi, i suoi ordini, i suoi confini particolari. La poesia drammatica uscita dall'epopea e serbante ancora sotto lo stilo di Eschilo mistagogo e pitagorico un colore lirico ed epico, ieratico e religioso, prese nelle mani di Sofocle e di Euripide un volto diverso e suo proprio; e lo stesso accadde successivamente alla commedia antica e nuova, alle varie specie di odi, all'elegia, al ditirambo, alla satira, all'egloga, all'idillio, all'apologo, all'epigramma, al poema didascalico, al dialogo, ai diversi generi di storia e di eloquenza. Ma se si andò innanzi dal canto dell'analisi, si dietreggiò non poco da quello della sintesi. Il tempio perdette col suo estetico principato la magnificenza de'suoi emblemi e la grandezza colossale delle sue dimensioni: sublime in Etiopia, nella Tebaide, nell'Asia ulteriore, conservò ancora a Palmira, a Eliopoli in Siria, a Efeso, una parte della sua grandezza: nell'Attica non fu che bello. Allo stesso modo l'epopea primitiva fu convertita in poema epico, di stupenda perfezione nel suo genere, ma tanto alieno dalla vastità e magnificenza della cantica più antica, quanto l'indole dei popoli occidentali differisce da quella delle nazioni d'Oriente.

La moltiplicità e la discrepanza dei riti e dei concetti forestieri trapiantati fra i Pelasghi avendo generato una gran confusione nelle loro credenze e spento il vero significato dei simboli e delle favole, il politeismo, che è la seconda forma della dottrina eterodossa, sottentrò al sistema dell'emanazione. Ora il politeismo, introducendo riflessivamente nel primo termine della formola ideale la divisione propria dell'ulti-

mo,[1] tanto pregiudica al sublime quanto giova a svolgere i germi della bellezza intorno alle cose sensibili. Omero, nato nel fiore del politeismo ellenico, fece in un certo modo, rispetto alla poesia, ciò che si dice aver fatto Socrate della sapienza, richiamandola di cielo in terra e facendola conversare cogli uomini; laddove Valmichi e Viasa trasportano, come dire, la terra in cielo, e invece di umanare gl' iddii, deificano i mortali, imprimendo in loro quel non so che di tragrande e di celestiale ch' era loro consentito dai dogmi di una religione degenere. Il vero Dio dell' Iliade e dell' Odissea è il Giove indigeno e pelasgico, ombra dell'Iao o Ieova mosaico; ma questo Dio non è in sè stesso poetico, non si mostra sulla scena, risiede sull'Olimpo, non banchetta in Etiopia, non discende fra gli uomini, non partecipa delle loro passioni, non si mesce alle loro risse e battaglie; si rappresenta alla ragione non alla immaginativa, e vien ricordato liricamente dal poeta, non figurato per modo epico. Il Giove olimpico, egizio, colono, ieratico, l' etere personificato, marito di Giunone poco recipiente e meno leale, che proverbia la moglie e storpia Vulcano, questo Giove, dico, e gli immortali che lo corteggiano, non sono personaggi serii e religiosi, ma simboli abusati, liete e comiche fizioni di cui il poeta si burla in modo non equivoco, solleticando i lettori con quella elegante e licenziosa festività delle imagini che esclude ogni fede, e che fu poscia trasferita nel dramma da Aristofane e dal principe dei poeti inglesi. Certo la corte divina dell'Iliade non ha maggior sussiego che quella del Sogno di una notte estiva; e se le brighe eroiche degli Achivi e dei Troiani, onde s'intesse la parte storica del poema greco, sono di maggior peso che le tresche amorose di Lisandro e di Demetrio, o i lazzi del legnaiuolo ateniese e de' suoi consorti, la reggia di Oberone e di Titania non è men sacra nè men grave di quella dell' Olimpo. Questo difetto di fede e di fervore religioso,

[1] *Introduzione*, libro I, cap. 7.

passato nell' arte, diede una grande perfezione alle forme: gl' iddii greci vennero foggiati sul tipo dell' uomo, condegnamente all' indole di un culto tralignato in antropomorfismo. La loro eccellenza consiste nella forma egregia del corpo e nelle qualità dell' animo che hanno rispetto alla vita terrestre; come la gioia, il coraggio, lo sdegno, la fierezza e gli altri affetti e passioni naturali. Ma il divino al tutto manca; e ciò che vi si trova di più bello e di più eminente non eccede l' idea degenere e attuale della nostra specie, migliorata bensì ma non sollevata dalla condizione terrestre in cui è caduta. La squisitezza della lingua greca valse non poco a educare, svolgere e maturare nell' ingegno ellenico quella qualità che buongusto si appella, in virtù della quale i tipi fantastici delle cose vengono colti nella loro finezza; non solo riguardo alle lettere, ma anche rispetto alle arti, atteso la fratellanza delle une colle altre.

CAPITOLO DECIMO.

DEL BELLO ARTIFICIALE ORTODOSSO.

Passando all' arte ortodossa, non mi fermerò a parlare di essa appo gli Ebrei, che essendo una piccola nazione locata in mezzo a un' ampia e potente gentilità, furono costretti a ristringersi in sè stessi, nè poterono far grandi avanzamenti nelle arti, sì pel manco dei sussidi opportuni e per lo genio moralmente austero impresso loro dal divino legislatore. Imperocchè il fiorire delle arti nell' antichità abbisognava delle caste orientali o della torbida democrazia greca, nè poteva accordarsi col reggimento libero, ma stretto e severo, del popolo sortito alla custodia del vero rivelato. Oltre che il divieto dell' iconografia religiosa, reso necessario dalle condi-

zioni speciali di esso popolo e generali dei tempi proclivissimi all'idolatria che allora correvano, escludeva in parte il culto delle arti belle; nelle quali perciò gli Israeliti furono anzi giudiziosi e parchi imitatori, che emuli o creatori. Non così nella poesia, rispetto alla quale i sacri scrittori, mossi da più alta musa che quella di cui favoleggia Platone, toccarono il segno più eccelso a cui sia giammai salito l'ingegno dell'uomo, e per ciò che spetta al sublime riuscirono inimitabili. Il libro di Giobbe è un poema perfettissimo, che per la ricchezza e venustà delle parti e la maestria del generale ordinamento può reggere al paragone dell'Iliade, e per la sublimità del dettato le soprastà di gran lunga.[1] Ma di questo tema ampio e nobilissimo meglio è tacere che dirne poco.

Il Cristianesimo, ritirando il conoscimento dell'uomo verso i suoi principii col dogma rinnovato della creazione, e instaurandone la natura colla redenzione, apparecchiò i rimedi opportuni a risanare ogni sua facoltà e giovò indirettamente alle varie parti della civiltà umana. Quindi nasce la sua maravigliosa attitudine a cernere in ogni cosa il buono dal reo e a conservare, ad avvalorare il primo, purgandolo da ogni cattiva meschianza; tanto che in ogni luogo dove penetra la nuova fede, ella si rende propria l'antica cultura, nettandola da ogni macchia, e svolge e reca a perfezione i semi salutiferi in essa rinchiusi. Il che ci spiega un fatto più noto che avvertito; cioè l'intreccio storico della civiltà cristiana colla grecolatina, la prima delle quali ci si rappresenta, per un certo rispetto, come la continuazione diretta e il compimento dell'altra. Gl'instituti e gli ordini cristiani non hanno cogli orientali se non certe attinenze assai rimote; onde i paesi dove questi regnano resistono tuttavia tenacemente agl'influssi evangelici, laddove l'incivilimento italogreco si confuse col Cristianesimo fin dal suo nascere così naturalmente, come due gocciole che si compenetrano col

[1] Consulta *Job* et *Les Psaumes*, traduits par Laurens, Paris, 1839.

solo accostarsi, temperò la barbarie dei bassi tempi, produsse la risorgente coltura onde si vanta l'età moderna, ed è lungi assai dall'avere esausta la sua fecondità. Noi siamo cristiani e greci nello stesso tempo di lingua, di genio, di costume, di usanze, d'istituzioni, di pensieri, di affezioni. Di qui, quell'amore come di patria, che ci stringe ai discendenti degli antichi Elleni, e quella morale consanguinità con esso loro che ci fa considerare in solido come cosa nostra le loro glorie e le loro sventure. Di qui l'indole greca delle nostre arti e lettere, la tempra del nostro ingegno connaturato alla classica antichità, e il bisogno di studiarne gli esemplari per emularli anzi che per imitarli. Alcuni avvertendo a questo fatto se ne valgono per accusarci di spiriti pagani, e mostrano colle loro querele che ci ricondurrebbero volentieri all'architettura gotica e alle lettere forti ma scompigliate del medio evo. Quasi che per essere cristiano sia d'uopo rifarsi barbaro. O vero che non si possa e non si debba somigliare ai gentili in quanto i gentili tenevano del cristiano. Imperocchè per qual fato avvenne che il Cristianesimo, nato in Oriente, non vi potè allignare e trovò un seggio propizio nelle regioni occidentali, dove vinse spiritualmente il romano imperio assai prima che ai barbari soggiacesse? Forse la Italia, stata per ben tre volte l'albergo più fiorente della civiltà pelasgica, divenne la sedia eletta della Cristianità per un caso fortuito? La cagione umana di questo successo (lasciando star quelle che dipendono da più alto principio e consiglio) si dee cercare principalmente nella convenienza morale dei popoli e delle opinioni, e si trova in quell'elemento privilegiato del vero che i Pelasghi aveano serbato fuori degli ordini ieratici, in quella dottrina del Teo e del *Deus optumus maxumus*, avanzo prezioso della vera formola onde nasceva quel Cristianesimo naturale e quella preparazione evangelica che fu avvertita da Eusebio e da Clemente. La qual dottrina spicca sovrattutto nel ramo dorico degli

Elleni; e alcune idee religiose, filosofiche, politiche, estetiche dei Doriesi, benchè infette dall'emanatismo iranico e camitico, hanno una similitudine così viva colle cristiane, che non si può non ravvisar nelle prime una scintilla superstite del vero primitivo. E perocchè il genio dei Doriesi prevalse nella sapienza greca da Pitagora sino a Plotino e nelle dottrine dei Platonici massimamente risplende, perciò nacque quell'affetto che i più illustri filosofi della prima Cristianità ebbero verso il platonismo, e quel vincolo quasi patrio che legò le più antiche e le più illustri scuole cattoliche colla greca accademia. Medesimamente nelle arti e nelle lettere la grecità si accorda così naturalmente e così bene coi concetti cristiani, e l'euritmia risultante dal loro componimento è così perfetta, che le due cose non si possono più separare nella mente di chi le ha vedute insieme congiunte. E chi potrebbe, mettendo in opera la più fina sagacità di giudizio, trovar qualcosa di eterogeneo in una Sacra Famiglia di Raffaello, nella Carità del Bartolini, o nella Beatrice di Dante, qual è dipinta, anzichè descritta, dal divino poeta? E pure ivi alla eccellenza della forma squisitamente greca si accoppia un raggio di beltà spirituale, che innanzi alla luce evangelica era ignoto agli uomini.

Il primo effetto della riforma cristiana nel giro dell'arte fu il ristabilimento del sublime, mediante il dogma della creazione dal quale emerge affatto la sublimità dinamica e in gran parte la matematica. La propensione verso il sublime è già cospicua nei primi scrittori agiografi, come Paolo e Giovanni, e in alcuni autori ecclesiastici, come Tertulliano, Cipriano, Agostino, Atanasio, Basilio, Gregorio di Nazianzo, il Grisostomo e Bernardo; ma siccome nelle opere dei Padri, i pregi della forma sono per lo più subordinati alla materia, e in alcuni di essi, quali sono i latini, la corruzione invalsa nella lingua nuoce alla semplicità e alla bellezza dello stile, perciò le scritture di quei tempi, maravigliose per la

materia e anche per la forma talvolta, si debbono piuttosto nella loro generalità considerare come il lavoro preparatorio, e direi quasi la cosmogonia delle lettere cristiane, che come il loro maturamento. Questo era riserbato a nuove letterature e nuove favelle, nate dalla cultura cristiana, mediante il concorso e la mescolanza di varie nazioni indogermaniche nella quale prevalesse il genio pelasgico. Tali furono gl' idiomi moderni. Dante che, come osserva il Biamonti, è l' autor più sublime che si conosca dopo i sacri scrittori, fu il principe e il fondatore delle lettere e arti cristiane, e risale da un canto per mezzo del magistero cattolico a Isaia e a Mosè, e dall'altro canto per via di Virgilio ad Omero. Così in lui si riunirono e si confusero, come in una sola corrente, i due gran rivi, ebraico e pelasgico, dorico e cristiano, e crebbero nel real fiume della cultura moderna. Taccio dell' architettura del medio evo, non bella perchè nata dalla rozzezza dei tempi, ma sublime per le impressioni del Cristianesimo; giacchè l' arte veramente cristiana sorse più tardi e divenne adulta con Michelangelo, il quale quanto fosse dantesco nelle tre arti illustrate dal suo mirabile ingegno, e anche nella poesia, niuno lo ignora. A quei due gloriosi seguitarono nelle lettere l' Ariosto, il Shakspeare, il Milton, il Bossuet, il Pascal, il Corneille, il Klopstock, che sono i più sublimi dei moderni scrittori; per non parlare di alcuni altri il cui sublime negativo presuppone le idee cristiane; com' è, per esempio, il Byron; il quale piglia dal Cristianesimo, combattendolo e calpestandolo, ogni sua forza, come il gigante della favola dalle sue cadute.

Negli ordini del Bello l' estetica cristiana ricompose la scala naturale dei tipi intelligibili, restituendo e assegnando a ciascuno di essi quel grado e quell'importanza che gli compete. Il tipo dell' uomo, principe della terra, compendio del creato ed effigie del Creatore, è la cima del Bello ideale. L' uomo è copia dell' intelligibile assoluto, per quanto una

cosa finita può adombrar l'infinito, dove il rimanente della natura esprime solo gl'intelligibili relativi.; questa è esemplata sulle idee, e l'uomo sull'Idea. La qual maggioranza del tipo umano dee trapassare nell'arte, indirizzata ad esprimere l'armonia delle cose e l'idea perfetta del mondo. Un lavoro estetico ha tanto più di nobiltà e di eccellenza, quanto più di spazio vi occupa la rappresentazione della natura umana che ne vuol essere il principale; laddove il rimanente è un semplice accessorio. Quindi è che non solo l'epica, la drammatica e la lirica, sovrastanno a ogni altro genere di componimenti; ma la poesia e la pittura descrittive mancano di attrattivo, di finitezza e di vita, se la natura inferiore vien ritratta scompagnata dal suo principe. Il che tanto è vero, che il poema suol dare spiriti e anima e affetti e passioni e figura e altre qualità umane agli esseri inanimi e irrazionali, agli elementi, alle acque, ai fiori, alle piante, ai bruti, agli astri, a tutti gli ordini del creato, e si vale del principio di personificazione per accrescere il giocondo e il bello delle cose. Ma fuori del Cristianesimo il tipo umano non può avere il suo debito luogo nell'arte; imperocchè da un lato la grandezza nativa dell'uomo induce gli orgogliosi ad emulare Iddio, e dall'altro l'avventizia miseria di quello persuade agli scoraggiati di sottoporsi ai bruti. Dal primo di questi eccessi prevalso in Occidente nacquero l'antropomorfismo e l'apoteosi nella religione e la rappresentazione umana del divino nelle opere degli artisti; la qual era eziandio suggerita dall'innato desiderio di rendere la Divinità accessibile alla fantasia, e di aggiungere all'idea del sommo vero l'espressione della bellezza. Dall'altro vizio che predominò in Oriente, dove il dogma della caduta si era conservato assai meglio, provennero l'imperfezione dell'iconografia umana e la stranezza dei simboli religiosi tolti dalle bestie o versanti in mostruosi aggregati di cose disparatissime. Onde se presso i Greci l'assurdo dell'antropomorfismo giovò per un rispetto

alle opere degli statuari e dei dipintori; nei paesi dove la dottrina dell'antica colpa non fu temperata da quella della redenzione, l'arte di rappresentare la più nobile delle creature terrene rimase in perpetua infanzia. Il Cristianesimo, restituendo all'uomo il suo legittimo principato, subordinandolo al Creatore, insegnandogli la divinità della sua origine, la felicità e l'eccellenza del suo stato primiero, la condizione degenere in cui è caduto per propria colpa, il debito che gli corre e i mezzi che gli vengono offerti per riscattarsene, la beatitudine suprema a cui è ordinato, ritrasse l'arte da quei due estremi a cui trascorreva di necessità quando non era governata da un lume superiore. E il misterio dell'Uomo Dio adempiè il voto dell'immaginazione, senza pregiudizio della religione, rappresentando sensibilmente e decorando di bellezza l'Ente infinito e sovrasensibile per essenza.

Le doti e le disposizioni spirituali dell'animo umano caggiono nel dominio della estetica in quanto per opera dell'union personale fra esso animo e il corpo appariscono di fuori, informano le fattezze, i gesti, la voce, l'andare, il portamento dell'uomo, si mostrano sensatamente e creano ciò che i moderni chiamano espressione. La quale è quasi una luce che riverbera dall'animo e sulla faccia si diffonde, rendendo in un certo modo materiale e visibile quello che direttamente vedere e sentir non si può. L'espressione risulta sovrattutto dall'occhio e dalla voce. Nell'occhio, come in suo centro e prediletto domicilio, alberga l'animo, il quale, sedendovi a specchio delle cose esteriori, contemplandole quasi affacciato ad una finestra e riflettendole in sè medesimo, vi fa un mirabile componimento del materiale e dell'incorporeo, mediante la luce, la quale ha tanto dello spirituale che alcuni buoni fisici del medio evo non credeano che fosse corpo,[1] e i panteisti odierni la tengono per la forma estrin-

[1] S. Th., 1, P. Q. 67, art. 1, 2.

seca dell' assoluto nel suo esplicamento. La vivacità e il brio della pupilla concorrono a formare la grazia e leggiadria del riso; altra manifestazione sensata dello spirito nel volto umano, e prerogativa dell'uomo, definito per un animal risibile da qualche antico filosofo. Il riso, che è come il moto e il gesto del sembiante, armonizza naturalmente collo sguardo che è quasi il lume onde i lineamenti si rischiarano ed appariscono; e quindi fu chiamato elegantemente dal Firenzuola *splendor dell' anima*,[1] come l' occhio è detto dall' Alberti *uno specchio animato*.[2] La voce poi è attissima a significare e colorire i sensi dell' animo, massimamente quando si alza ai tuoni e alle misure del canto e della musica, e si accompagna col muto linguaggio del viso e dei gesti, come nelle rappresentazioni sceniche, nella mimica e nella danza.

Le condizioni speciali del Cristianesimo, come rintegrazione ed esaltazione oltranaturale dell' umana natura, risultarono in benefizio eziandio dell' arte. Imperocchè il divino, non cadendo sotto l' apprensiva del senso e della fantasia, non è capace di bellezza per sè medesimo e non può acquistarla, se non è umanato ed estrinsecato sensatamente, come le qualità spirituali dell' animo che si manifestano coll' espressione. Ora, due sole umanazioni del divino possono figurarsi dalla fantasia, cioè l' *avatara* e l' incarnazione, l' una rispondente all' errore assurdo dell'emanatismo e del panteismo, e l' altra al dogma ortodosso della creazione. L' avatara importa l' antropomorfismo e l'apoteosi che corrispondono ai due cicli emanativi, come la dottrina ortodossa inferisce pure i due ordini dell' umanazione del Verbo e della glorificazione dell' uomo assunto al divino consorzio senza scapito della entità finita e sostanziale della sua natura. Nel sistema eterodosso il divino è confuso coll'umano, atteso l' unità sostanziale di Dio e del mondo, e nella mistione dei

[1] *Dialogo del bello*, I; *Opere*, Pisa, 1816, tomo II, pag. 208.
[2] *Della pittura*, Milano, 1804, pag. 10.

due elementi l'umano prevale e annulla il divino, secondo il genio essenziale del panteismo che subordina l'Ente all'esistente e piglia da questo le mosse. Il che si vede chiaro nei miti indici; nei quali un antropomorfismo sensuale e grossolano si mesce alle astruserie e sottigliezze di una metafisica profonda e squisita. Egli è difficile l'immaginare una favola più laidamente voluttuosa di quella di Crisna; benchè questo dio sia l'avatara di Visnù più famigerato e più caro alla superstiziosa divozione degl'Indiani; e Visnù sia il personaggio più morale della Trimurti conforme al suo uffizio di conservatore. All'incontro, nella dottrina cristiana, l'idea pura e sublime della Divinità non è alterata da un falso processo metodico e da una formola viziosa: l'Idea vi risplende nella sua pienezza non appannata da alito sensibile. E quando ella ci rappresenta Iddio affratellato coll'uomo nel più intimo consorzio, nulla ne segue che alteri od offuschi l'incommutabile perfezione del Creatore; la mutazione non succede che dal lato umano; e come l'uomo ricupera il suo seggio di principe fra le creature che lo corteggiano, così l'anima di lui acquista sul corpo la sua antica signoria, e nell'animo i doni sovrannaturali e gratuiti sovrastanno ai naturali, e li recano a perfezione; e questa mirabile armonia introdotta negli ordini delle idee e delle cose trapassa nel giro dei fantasmi e dell'arte. Quindi proviene quella pellegrina e ineffabile bellezza che non ha nulla di corporeo nè di sensuale, e ci fa sentire presente la Divinità nelle sembianze che dilettano all'immaginazione. La purità del costume è così connaturata a questo genere di celestiale bellezza, che non se ne può scompagnare; onde il Cristianesimo ha il vanto di aver purificate le arti, come il vivere privato e civile degli uomini. E sebbene le reliquie superstiti degli spiriti pagani cospirino a impedire o guastare i salutiferi effetti, v'hanno tuttavia certe abbominazioni così aliene dalla moderna consuetudine che ci paiono quasi incredibili quando le troviamo

nell' istoria. E certo non ci dan meno cagione di meraviglia gli strani casi avvenuti alla Venere di Gnido e al Cupido di Pario scolpiti da Prassitele, che le mostruose nefandezze di Tiberio, di Eliogabalo e di Nerone.

Il modello ideale in cui la divinità del Cristianesimo più vivamente e compitamente riluce, è quello dell' Uomo Dio quale gli Evangeli cel rappresentano. Perciò quando un valente artista si studia di esprimerlo in tale aspetto che ci paia vederlo e udirlo, con quel volto decorato di grazia ineffabile, con quella dignità e maestà sovrumana di sembiante che all'altezza dei fatti e dei detti rispondono, la sua divinità ci si fa in un certo modo sensibile e all'immaginativa risplende. Ma certo senza la storia evangelica niun pittore o scultore o poeta avrebbe potuto ideare la figura morale del Redentore; chè l' inventore, come altri disse, sarebbe più mirabile dell'eroe. Imperocchè nell'imagine dell' Uomo Dio l'individualità fantastica che costituisce la sua bellezza è come un riflesso di quella personalità divina che la fede c' insegna e che riverbera negli atti e nelle parole di lui, raccontate dagli Evangelisti; onde l' estetica formosità che ne risulta, è unica e impareggiabile. Ma l' esaltazione della natura men nobile in tanto misterio ridondando su tutta l'umana specie, comunica anche al tipo del semplice uomo una beltà particolare originata dai doni pellegrini che v' infonde; la quale è la carità che è la bellezza sovrannaturale dell' animo, come la gloria suo guiderdone sarà la bellezza sovrannaturale di tutto l'uomo. Questa celeste virtù, che transumana i suoi possessori, costituisce il tipo speciale dell' uomo eletto, giudaico e cristiano, superiore di grande intervallo all' uomo greco. Notisi che parlo di beltà morale, in quanto per l' espressione del volto ai sensi e alla fantasia si manifesta. È credibile che il Giove di Fidia fosse il colmo dell'arte per la forma egregia del corpo e le qualità naturali dell' animo, mirabilmente aggrandite, che lampeggiavano nella sua maestà; aggiuntovi

forse quel raggio divino che sopravviveva nel Giove pelasgico. Ma la santità e le altre perfezioni morali del Dio mosaico e cristiano mancavano certamente a quel concetto, come non si rinvengono nel vero Giove omerico, benchè potentissimo. Il che tanto è vero, che fuori del Cristianesimo non si trova quel divino che orna talvolta di un indicibile attrattivo certe figure le quali senza di esso non sarebbero belle. Qual venustà può rinvenirsi in un vecchio di fattezze grossolane e volgari, estenuato dagli anni e dai patimenti e poveramente vestito? Ma un tal personaggio, animato dall' amor di Dio e degli uomini e rapito dai fervidi spiriti dell' estasi cristiana, può riuscire bellissimo; come si vede nel tipo italiano di Francesco d' Assisi qual venne ideato dai nostri pittori più illustri del quattrocento e del cinquecento. Il principio divino della grazia ha virtù di abbellire anche agli occhi profani ciò che sarebbe umanamente non bello; onde si può dire che i miracoli della religione si estendono eziandio al dominio dell' arte.

Il tipo cristiano dell' uomo, oltre al modello supremo dell' Uomo Dio che risponde al dio dei Gentili, comprende tre altri esemplari che si possono ragguagliare a quelli del semideo, del genio e dell' eroe nell' arte del paganesimo, chi voglia misurare il grande intervallo che la divide dall'arte ortodossa. Il primo è quello della donna in cui una divina maternità si aggiunge al privilegio di vergine; onde Nestorio e Gioviniano non pregiudicarono meno all'estetica che alla religione; e se il loro errore fosse prevalso in Italia, possiam credere che non avremmo avuto Raffaello. E come la bellezza morale dell'Uomo Dio si riflette in tutta l'umana natura, così quella di Maria si trasfonde nel suo sesso e produce quell'ideale della donna cristiana in cui le forme estrinseche, lumeggiate dalla purezza e santità dell' animo, crescono maravigliosamente di beltà e di grazia. La seconda specie è quella dell'angelo, squisitissima anch' essa, ma meno efficace, perchè qui

la rappresentazione sensibile si fonda in un mero simbolo, atteso la natura incorporea degli spiriti celesti; per la qual cosa (anzi che per la cagione allegata dall'Hegel) l'angelo è il meno commovente dei tipi cristiani e può, generalmente parlando, servir meno di principale che di accessorio nei lavori dell' arte. Ma bene adoperato per questo verso è graziosissimo. L' ultima specie è quella del santo che ammette infinite varietà, fra le quali primeggiano il milite cristiano, cioè il martire, e il pacifico contemplatore; nell'uno dei quali brilla il coraggio, nell' altro l' estasi tranquilla dello spirito, e in entrambi la carità eroica che appartiene all'essenza della santità cristiana sotto ogni sua forma.

In fine il Cristianesimo santificò le arti, ordinandole al debito fine di abbellire la Idea (contra l' assurda sentenza di que' moderni che affermano l' arte dover essere soltanto indirizzata all'arte), rinnovò la concordia e l' unione loro, sostituì alla stranezza e deformità dei simboli orientali una emblematica semplice, dignitosa, efficace, amica del decoro e della bellezza. Accozzò insieme le varie arti, ma con tale idoneo temperamento che niuna di esse predominasse con iscapito delle altre. Ritirò la cognizione e la pratica del Bello verso i suoi principii e si valse a tal effetto del sacerdozio; giacchè i primi poeti ed artisti furono uomini ieratici, non ligi, ma riverenti alle legittime influenze di quello. Restituì all'architettura e alla musica il loro estetico principato: il duomo cristiano e il camposanto succedettero all'antico santuario e alla necropoli; il tempio fu la sedia dell' eloquenza sacra, della facondia e del senno civile, della musica e di tutte le arti secondarie, senza pur eccettuare le sceniche rappresentazioni. Perciò nell' arte cristiana, erede, emula e vincitrice di due antiche civiltà, si trovano insieme raccolte e accordanti l'unità e la severità orientale, la varietà e la libertà greca. Se non che l'eterodossia rediviva del secolo sedicesimo, rompendo di nuovo l'unità religiosa di Europa e ripristinando il

gentilesimo, recise altresì i vincoli della immaginazione e ricondusse nelle arti la licenza e l'anarchia. La sola imagine di unione estetica che si vegga ancor oggi ne'paesi in cui il tempio cristiano è diventato muto e quasi deserto, è il teatro, che fa, rispetto all'età corrente, l'ufficio di quello nei bassi tempi. Ma il teatro anche più ornato e più bello non può, come lavoro architettonico, gareggiare per bellezza e sublimità col palagio orientale, non che col tempio, e se ne disforma quanto l'età moderna incivilita e prosaica dai secoli poetici dell'antichità. Certo la vita nostra è meno infelice per molti rispetti di quella dei nostri arcavoli, e sarebbe consiglio poco pietoso il fare rinvertire la civiltà presente verso la rozzezza dei tempi barbari; ma esteticamente considerata, è altresì meno bella.

Come le arti sparpagliate si unirono nella cattedrale, le lettere divulse e sminuzzate si collegarono insieme nell'epopea che dalla strettezza omerica ritornò alle ampie proporzioni e alla grandiosità della sua origine. L'epopea, che abbraccia ogni genere di eloquenza e di poesia, come il tempio antico ogni eleganza artificiosa, imita il gran mondo della natura, e non che ristringersi fra i confini di un tempo e di un paese particolare, va spaziando per tutti i luoghi e tutte le età, e dopo di aver trascorso il giro delle cose mondane ed esausta la vena del Bello, poggia al sublime ed osa tentare e descrivere l'immenso, l'eterno, l'infinito. L'esempio più perfetto di questa magnifica epopea che si conosca in alcuna lingua, è certo la Divina Commedia. Oh quanto il poeta italico si lascia addietro, non solo Omero, ma Firdusi, Viasa, Valmichi, per la vastità del disegno e la stupenda lautezza del lavoro! Il suo poema, così ampio come lo scibile umano, abbraccia la virtù e la colpa, la gioia e la sventura, la luce e le tenebre, la filosofia e la religione, la storia e la favola, l'Italia e l'universo, la creazione e la palingenesia, il passato e l'avvenire, la terra e il cielo, il tempo e

l'eternità, e discorre con pari sicurezza per tutti gli ordini sovrasensibili della ragione e per tutti i gradi del creato. E mentre l'animosa immaginazione dello scrittore unisce gli estremi, essa si stende maestrevolmente pei mezzi, evitando la crudezza dei contorni coll'artificio del chiaroscuro e temperando e accordando insieme colla seconda cantica, quasi con armonia pitagorica, il principio e il fine del suo poema. Nè ella si mostra meno eccellente nei particolari che nell'ordinamento totale del suo lavoro; giacchè questa seconda virtù non basta al poeta e non è per avventura la più difficile; nè io mi penso che si richiedesse l'ingegno del Leibniz per sapere ideare, com'egli fece, quella sua epopea che dovea incominciar colla creazione e finire coll'esito dei tempi. La vastità dei generali è privilegio sovrano degl'ingegni più illustri negli ordini del sapere, come si vede in esso Leibniz, in Platone, in Sant'Agostino, nel Keplero, nel Vico; i sistemi dei quali sono epopee di concetti maravigliose; onde nasce la similitudine della poesia epica colla sintesi scientifica. Ma al gran poeta abbisogna di più la maestria nell'incarnare e individuare i suoi concetti, onde tradotti dall'astratto al concreto abbiano moto e vita e colpiscano dilettando la virtù fantastica. Il che non si può fare senza gran finezza di analisi e perizia nell'osservare da un lato e maestria singolare di stile dall'altro; onde i poeti sommi, oltre al delineare con grandiosa robustezza, debbono essere soavi coloritori e delicati scultori. Or quale osservator di natura più arguto e sagace si può immaginare di Dante? Qual artefice di stile più fino, più vario, più potente? Egli possiede in modo maraviglioso la semplicità, la naturalezza, la proprietà, la concisione, l'eleganza, la pellegrinità, l'evidenza, l'efficacia e la sublimità della frase; nè credo che per l'unione di tutte queste doti alcuno scrittore il pareggi. Il suo poema, mirabile nel tutto insieme, è eziandio così perfetto nelle parti più minute che, per quanto si legga e studi, riesce

tuttavia nuovo, e niuno può promettersi di gustare ed esaurire tutte le sue bellezze.

Dante non avrebbe potuto essere il massimo poeta e scrittore se non fosse stato eziandio filosofo e teologo insigne. Come filosofo, egli accoppia l'ingegno psicologico coll'ontologico per natura così diversi, raramente congiunti e tuttavia egualmente richiesti alla perfetta speculazione. La sua solerzia nel cogliere e mettere in luce le qualità e i fatti più minuti e reconditi dello spirito è delle più squisite, e dal Shakspeare in fuori, non saprei qual poeta per questo verso gli si possa paragonare. Quanto alla comprensione ontologica, ne fa buon segno, non solo il vastissimo concetto del suo divino poema, ma eziandio le sue prose, come la Monarchia, il Convivio e il Volgare eloquio; nelle quali, anche quando l'affetto lo svia dal vero, riluce la sua perizia a trovare i generali nei particolari e a contemplare il suo oggetto dalla maggiore altezza possibile. Il notar solamente i luoghi degli scritti danteschi, e segnatamente del poema, in cui l'autore fa prova di singolare virtù filosofica e anticipa talvolta i pensieri e i trovati più recenti, vorrebbe un lungo discorso. Chi crederebbe, per esempio, che Dante abbia divinato il sistema dinamico? [1] E come teologo cattolico chi potria degnamente lodarlo? Chi tollerare pazientemente l'audacia di certi interpreti che vorrebbero farne un eretico e un miscredente? Ma anche lasciando in disparte le esagerazioni del Foscolo e de'suoi seguaci, corre oggi un vezzo quasi universale di attenuare la religione di Dante e far di lui un psicologista e un razionalista moderno, conforme alla voga dei tempi e all'andazzo degli spiriti. Il razionalismo teologico ha viziata la chiosa della Divina Commedia, come quella della Bibbia; e il Biagioli, per esempio, che stampò il suo comento

[1] L'Ozanam nella sua pregevole opera intitolata: *Dante et la philosophie catholique au treizième siècle*, Paris, 1839, ci mostrò il filosofo di quel tempo, ma non il divinatore.

in Parigi, avrebbe creduto di peccare contro la squisita sapienza che fiorisce sulla Senna se non avesse sostituita la filosofia alla teologia nell'interpretare il senso allegorico della persona di Beatrice. Perdonimi l'illustre Marchetti se lo cito dopo un pedante; ma io non so risolvermi a credere che l'idea dominatrice della Divina Commedia sia politica, e che l'Alighieri non sia che un capoparte o un capopopolo, come alcuni bibliologi tedeschi ci rappresentano i profeti della vecchia legge, e certi democrati moderni lo stesso Salvatore del mondo. La politica occupa senza dubbio un luogo molto notabile del divino poema; ma non è sola; anzi dico di più, che non è il soggetto principale nè il supremo intento dell'autore. L'epopea dantesca, che discorre per tutti i tempi, tutti gli ordini delle esistenze, e dalle cose temporali si leva alle eterne, mi par quasi un sacrilegio il volerla rannicchiare nel comune di Firenze, o anche in tutta l'italiana penisola. Se l'inferno per un certo rispetto serve al poeta di velo allegorico per dipingere e sferzare la corrotta patria, divenuta quasi un inferno dei vivi, l'ingegno del magnanimo esule s'innalza a più vasto concepimento e ravvisa nella scena del mondo un'ombra delle verità superiori, considerando l'ordine delle cose immanenti come il tipo ideale delle successive. Il qual concetto, che spazia e signoreggia per tutta la Divina Commedia, costituisce il vincolo delle tre cantiche, l'unità e l'armonia di tutto il poema.

Una proprietà dell'epopea dantesca, poco o nulla avvertita da'suoi chiosatori, è l'uso che vi si fa della mitologia e della scienza astronomica e cosmologica dei Gentili. Quanto alla mitologia, alcuni moderni critici la vorrebbero sbandita dalla poesia come disforme dall'indole del Bello ortodosso, e il Venturi appunta Dante in ispecie di aver mischiate le favole del paganesimo coi fatti e coi dogmi cristiani; mescolanza non meglio capita, ma lodata dal Ginguené per cagioni assai diverse da quelle che movevano il chiosatore italiano a biasi-

marla. Se i Padri della Chiesa e alcuni illustri teologi moderni, come il Bossuet, riprendevano a buon diritto l' uso delle favole licenziose, questa censura non cade su quelle parti della mitologia che non offendono la pietà nè il costume. Le ragioni poi de' moderni censori mi paiono debolissime. Il vero solo, dicono essi, può piacere. Sì, nel dominio del vero; ma la poesia appartiene agli ordini del Bello. Anche il Bello è vero, ma è il vero vestito e adornato di un fantasma il quale piace e sta bene, sia che idoleggi semplicemente un tipo intellettivo, o ecciti la meraviglia per mezzo dell' oltranaturale, o simboleggi e renda apprensibile alla fantasia un' idea della ragione. Se la riproduzione dei modelli greci diletta nella statuaria, e non v' ha forse uomo talmente cieco alle impressioni della bellezza che non sia commosso dalle Grazie del Canova o dalla Psiche del Tenerani, perchè l' uso giudizioso di tali imagini si vorrà escludere dalla poesia? Non è un grazioso componimento l' Urania del Manzoni? Qual è l' amatore di bellezze poetiche e di caste eleganze, a cui non dilettino il Prometeo del Monti e il Cadmo del Bagnoli? Lo stesso dicasi del portentoso che si trova nelle antiche favole; il quale se si vuol proibire, non so come si facciano buone le streghe, le fate, gli spettri, i genii, i folletti, i giganti, i mostri del Shakspeare, del Goethe, del Boiardo, del Camoens, del Tasso, dell' Ariosto. Forsechè da noi moderni si presta maggior fede a queste fole popolari dei tempi più a noi vicini che a quelle dell' antichità? Non si dica dunque che i vecchi miti non sono più acconci a servir di ornato poetico perchè i popoli cristiani più non ci credono. Anzi, dico io, sono molto acconci appunto per questo; perchè alla fizione poetica niuno crede: e se altri credesse, lascerebbe di essere poetica, come quella che parlerebbe ai sensi e alla ragione sola dell' uomo, non alla immaginazione, e produrrebbe una impressione reale e non estetica. L' oltranaturale tenuto per vero e effettivo potrà destare la meraviglia, il pia-

cere, il terrore o altro affetto, ma non sarà estetico appunto perchè vero e reale. Infine, come simbolo, la fizione poetica dee mostrarsi come fizione; altrimenti l'apparenza simbolica si confonderebbe colla verità simboleggiata e l'essoterismo estetico colla dottrina acroamatica di cui è l'espressione. Il che tanto è vero che gli stessi poeti della gentilità più illustri si valsero dei loro miti religiosi in quanto per miti erano tenuti così da essi come da una parte dei loro coetanei. L'incredulità di Omero verso le favole elleniche non ha più d' uopo di essere provata, e doveva essere comune ai più caldi ammiratori de'suoi versi; onde chi sentiva altrimenti, non che lodarli, li condannava, o per mantenere le credenze del volgo volea sbandito il poeta dalla repubblica. E certo ripugna che un uomo dotato di retto senso si compiaccia di veder malmenate da una fantasia licenziosa le cose tenute più sacre e più venerande. Ond'è che certi poeti moderni, che Cicerone chiamerebbe volentieri minuti e plebei, i quali sacrilegamente abusarono dei dogmi più reverendi, hanno avuta mala fortuna anche in sul Parnasso e ottenuto suffragi poco poetici. Ma se le licenze di costoro fanno stomaco a chi conserva qualche senso di pietà cristiana, ci dilettano i sacrilegi omerici sugl' iddii dell'Olimpo, perchè niuno di noi porge fede a quella folle mitologia.

La storia religiosa può essere introdotta ne'componimenti poetici ogni qual volta si adopera in modo che chiaro apparisca esser ella l'idea rappresentata, non la fizione che la rappresenta. Imperocchè, per rispetto all'idea espressa dal fantasma, la poesia non si distingue dalla realtà, nè l'estetica dalla scienza. Laonde egli è lecito al poeta epico e drammatico il metter mano negli annali della religione e il tradurli nelle sue narrative o sulla scena, purchè non ne alteri il dettato e lo esprima con quel decoro che si addice alla santità del soggetto. Ma ciò non può aver luogo riguardo alle parti portentose di tale istoria, come quelle che per la loro qualità

apparente non si distinguerebbero dall'oltranaturale poetico; tantochè, se il poeta se le appropriasse, piglierebbero nelle sue mani l'aspetto di favola, e passerebbero dal contenuto ideale alla forma poetica. L'oltranaturale vero della religione può entrare in un poema come concetto lirico, non come elemento descrittivo e rappresentativo; come idea, non come fatto poetico; imperocchè la lirica conserva l'obbiettiva realtà delle cose, laddove l'epica e la drammatica la trasformano subbiettivamente. Perciò il Manzoni, che cantò i divini misteri, non li metterebbe certo in iscena, perchè il coturno disdirebbe all'austero volto del dogma, non offeso dai lirici accordi. Degni di somma lode sono gli autori dell'Atalia e del Saulle, perchè gli eventi rappresentati in queste due tragedie non hanno essenzialmente del prodigioso; laddove l'Alfieri avrebbe peccato contro il decoro, introducendo lo spettro di Samuele, come il Shakspeare fece apparire quello del padre di Amleto; imperocchè il fantasma del poeta inglese si riferisce a una favola, e quello della Bibbia appartiene a una storia. Dal che si vede che il valore poetico dell'oltranaturale e la sua convenienza col genio della poesia sono in ragione inversa della sua credibilità storica e della sua realtà. Egli è da notare che le prevaricazioni più illustri di questa regola furono fatte da due scrittori eterodossi, cioè dal Milton e dal Klopstock; i quali, a malgrado della loro retta e pia intenzione, favorirono l'introduzione del razionalismo teologico e spianarono la strada a quegl'interpreti che fanno della Bibbia una mitologia. Non parlo di certi scrittori più moderni, che, abusando stranamente il linguaggio biblico e profetico e simulando una divina inspirazione, non si peritano di volgere le stesse formole consacrate dall'Uomo Dio a combattere o a corrompere i suoi insegnamenti.

Il principe dei poeti cattolici seppe cansare questi vizi e fare della vera religione l'anima del suo poema, pigliando in gran parte dalle false credenze il lieto e tremendo corteggio

dei simboli e delle imagini. L'idea della Divina Commedia è obbiettiva e cristiana: la forma è subbiettiva, favolosa, inventata dalla fantasia del poeta o tolta dal paganesimo. L'inferno è adombrato da un vero Tartaro, in cui trovi Plutone, Minosse, Cerbero, Caronte, le Erinni, i Centauri, le Gorgone. Il che non hanno avvertito coloro che accusano l'Alighieri di aver fatto entrare Virgilio e accasato Catone in Purgatorio; quasi che il poeta ideale possa e debba far del teologo eziandio intorno alle immagini. Dante è veramente teologo e de' più sublimi, quando nelle ultime cantiche s'innalza sino al cristiano empireo e canta la gloria dei comprensori e della Trinità increata; ma egli si guarda dall'introdurre tali idee come imagini, e trattarle a uso di fizioni; e dovendo pure renderle poetiche e dar loro un abbigliamento, lo piglia dalle cose sensibili, come il canto, gli astri, la luce, o da simulacri simbolici e mitici, come quando adombra Cristo nel grifone. Il solo caso in cui egli rappresenti epicamente l'oltranaturale religioso, concerne gli angeli buoni e rei; ma siccome tali spiriti non hanno forma sensibile, e quella che si dà loro è prettamente emblematica, perciò il poeta italiano anche qui non si dilunga dalla severità dell'estetica ortodossa.

La mitologia gentilesca fu in origine la conversione della espressione essoterica in idea acroamatica e del simbolo in dottrina. Il paganesimo tutto quanto è la confusione e lo scambio della parola primitiva colla scienza, del segno colla cosa significata; confusione che nacque dal travolgimento della formola ideale.[1] Vero, come espressione e simbologia, e falso, come idea e dottrina, esso è combattuto e vinto ogni qual volta vien ritirato verso le sue origini e ridotto a contentarsi di essere la veste della scienza in vece di voler supplire alla sostanza di essa. A questa riforma intesero molti poeti e savi illustri della stirpe pelasgica, incominciando da Omero; nei quali apparisce chiaro il disegno di riportare la

[1] *Introduzione*, libro I, cap. 7.

mitologia dal campo usurpato dell'intelletto e della religione in quello dell'immaginativa e della poesia che a buon diritto le appartiene. Ma il loro conato fu vano, perchè, ignorando la vera formola nella sua integrità, non aveano di che riempiere il vuoto fatto nelle credenze degli uomini, e l'opera loro fu negativa solamente. La mutazione venne effettuata dal Cristianesimo il quale, ritornando alla sua original perfezione la formola generatrice di ogni vero, sbandì in perpetuo la mitologia dalla scienza e la restituì alla poesia. Così il simbolismo ritirato al suo vero essere fu purgato e santificato, e l'iconografia religiosa, assoluta dall'interdetto pronunciato contro di essa nella vecchia legge, potè rientrare nel tempio e ripigliare l'avito seggio nel dominio dell'arte; opera ammirabile, non intesa dai Protestanti, che, perpetuando il divieto mosaico, snaturarono il Cristianesimo e gli tolsero uno de'suoi privilegi e uffici nobilissimi. L'Alighieri, inspirato dall'idea cristiana e venuto al mondo quando il paganesimo, come religione, era affatto spento nella metà di Europa, e la restituzione di esso, come poesia, non poteva più essere pericolosa, fu il primo scrittore insigne che *ritirasse verso i loro principii la mitologia e la simbologia gentilesca rendendo nuovamente essoterico e poetico ciò che dianzi era stato tenuto per dottrinale e acroamatico*. Guidato come per istinto da questo canone, egli sopravanzò il suo secolo, e adoperò poeticamente l'astronomia e la cosmologia pagane, che, per l'autorità di Aristotile, regnavano tuttavia come dottrine nelle scuole del medio evo. Imperocchè la parte ipotetica dell'astronomia e cosmologia greca, specialmente per ciò che risguarda la teorica dei cieli, fu un residuo dell'emanatismo di Oriente, alla prima forma del quale, più antica della dispersione dei popoli, appartengono l'Uranalogia, il Sabeismo e il sistema del Crono e del Topo senza limiti. Le quali dottrine, dopo i tempi di Faleg uscite dalla Mesopotamia, si sparsero da per tutto e furono recate dai Camiti in ponente,

dove regnarono incorrotte, finchè Saturno venne espulso da Giove, cioè i Camiti dei monti furono cacciati dai Giapetidi del pelago, e al monoteismo emanatistico succedette il politeismo. Questa mitologia astronomica, o astronomia religiosa e poetica che dir vogliamo, dei primi popoli mesopotamici ed iranici, mista alle osservazioni e conghietture scientifiche che si facevano di giorno in giorno, procreò quel sistema de' cieli che invalse più tardi fra i Greci, passò collo studio delle scritture arabiche e peripatetiche nell' Europa dei bassi tempi e vi ottenne gli onori della scienza, finchè l'ingegno di Dante, mosso dall' istinto cristiano, sollevò il velo, e restituendo alla simbologia poetica ciò le che apparteneva, fu quasi il precursore di Galileo e del Copernico.

Dante creatore dell' epopea cattolica è scrittore cosmopolitico insieme e italiano. Primonato di quella lingua che è la primogenita fra gl' idiomi illustri figliati dal Cristianesimo, egli è il fondatore delle lettere italiche ed europee, e con esse delle moderne scienze, delle arti belle e di ogni gentile cultura dello spirito umano. La Divina Commedia è propriamente il principio dinamico da cui mosse la civiltà intellettiva delle nazioni cristiane e le cui benefiche influenze si stenderanno quanto la nostra specie; tanto che ogni nobile scrittore ed artefice che sia sorto e sorga quando che sia nella Cristianità passata e futura dei moderni popoli, è legittima prole di Dante. Io non saprei meglio esprimere la maravigliosa fecondità del divino poema e il seggio che occupa negli annali della estetica ortodossa che paragonandolo a una pianta molto illustre nella storia naturale dell' India. L'*asvatta* [1] o fico indiano è un albero che durerebbe in perpetuo, se violenza od estrinseci ostacoli non si opponessero, e po-

[1] Non si confonda la *ficus indica* dei botanici, detta *asvatta* in sanscrito, colla *ficus religiosa*, chiamata *pipala* nell' idioma sacro dell' India. Intorno alle differenze che corrono fra queste due specie singolari e curiose di vegetabili, leggi l'erudito discorso di CARLO RITTER nell' *Erdkunde von Asien*.

trebbe boscare ed ombreggiare col suo fusto tutta la terra. I suoi rami, che s'innalzano a vari palchi, gittano certe radici aeree le quali, allungatesi a poco a poco e giunte al suolo, se lo trovano propizio, vi penetrano e vi si abbarbicano. Ciascuna di quelle fila ingrossando e assodandosi diviene un nuovo tronco da cui rampollano altre messe e ramora con altre barbe penzolanti e producenti alla volta loro una novella prole. Così il ceppo principale si va di mano in mano allargando e forma coll'andar de' secoli una selva di vive e biancheggianti colonne ben fusate, altissime, diritte e coperte da verde e folta chioma, quasi capitello che le incorona; sotto le cui volte frondose ed opache, si ergono capanne, romitorii, tempietti, e riparano a moltitudine le famiglie degli animali e le comitive dei viaggiatori che trovano sotto quel rezzo un ricovero giocondo dalla cocente sferza del sole. Taluna di queste piante copre tutta un'isola, o un'ampia distesa di campagna, e veduta da lungi sembra un colle selvoso; ma quando il viandante accostato entra ne' mistici recessi, gli par quasi di trovarsi fra quei colonnati e peristilii immensi che tuttavia si veggono a Persepoli e a Tebe. Tanto che, se non si sapesse che questa mirabile pianta è nativa dell'India, donde i Baniani la recarono sulle spiagge dell'Arabia, del Congo e di Mozambico, si potrebbe credere che avesse suggerita ai Faraoni l'idea delle loro sale ipostile, e ai re Elamiti il concetto di quelle reggie stupende dai cui avanzi oggi si chiama la città sacra dell'antica Persia.[1] Ecco, io dico, l'imagine dell'italiana epopea; la quale non solo destò l'ingegno letterario e poetico delle nazioni moderne, ma partorì l'architettura, la pittura, la scultura, e tutte le arti belle che nacquero dal divino poema, come i rampolli dell'albero orientale dal suo ceppo primitivo. Non voglio già inferirne che senza l'Alighieri non avremmo avuto Michelangelo, Lionardo, Raffaello; ma certo sarebbe mancata qualcosa alla loro

[1] Cil-minar.

perfezione; imperocchè e nel San Pietro, e nel Giudizio, e nel Mosè, e nella Cena, e nella Santa Cecilia, e nella Trasfigurazione si trovano i vestigi e le inspirazioni or grandiose e terribili, ora tenere e dolci, di quell'ingegno che creò Catone, Farinata, Capaneo, Gerione, Matelda, Beatrice e gli altri miracoli delle tre cantiche. Alla Laura del Petrarca, copia ingegnosa benchè pallida della donna di Dante, ma più popolare perchè meglio accessibile alla comune fantasia degli uomini, si possono in parte attribuire e il concetto dell'amor platonico introdotto nelle arti, e quelle celesti e graziose arie di fanciulle e di donne che respirano nei dipinti fiorentini fin dal secolo quindecimo e nei marmi di Donatello. Chi volesse conoscere appieno l'influenza diretta che ebbe nelle arti lo studio della Divina Commedia, dovrebbe fare una storia dei disegni suggeriti da questo poema, cominciando da Sandro Botticello che stando in Firenze ritrasse l'Inferno di Dante verso il fine del quattrocento,[1] e venendo sino a Giovanni Flaxman, al Pinelli e ai nostri giorni.

Se Dante, come principe dei poeti cristiani, per ragion di tempo e di eccellenza, fu il padre di ogni moderna gentilezza, come italiano ebbe una influenza più speciale, più immediata e cospicua sulle nostre lettere. Laonde il regnare di lui sul pensiero italiano e il suo scadere nell'opinione e negli studi fu sempre effetto o pronostico di risorgimento o di declinazione nelle arti amene, nella poesia, nell'eloquenza, e in ogni genere del bello scrivere.[2] Il che non è senza ragione grande; perchè il ristauro e il rifiorire di ogni cosa umana è un ritiramento verso i principii; e il principio non pur della letteratura, ma della lingua illustre, scritta e nazionale, d'Italia, è il poema di Dante. Lo studio del quale ristorato da un mezzo secolo in qua per opera principalmente di Gasparo Gozzi, del Vannetti, del Parini, dell'Alfieri, del Monti

[1] BORGHINI, *Riposo*, tomo II, pag. 136.
[2] BALBO, *Vita di Dante*, cap. 17.

e del Cesari, ha rimesso in onore gli altri classici, quasi prole indivisa dal padre, sterminate le codardie letterarie e le imitazioni forestiere del passato secolo, e introdotto un modo di poetare e di scrivere più virile, più franco, meno barbaro, più conforme al sentire e al fare italiano. Nelle arti, il giudizio diritto e sicuro di Francesco Milizia e l'ingegno straordinario di Antonio Canova cominciarono una età novella ed educarono al vero Bello, anche fuori degli artificii, il gusto della nazione. I Bettinelli, gli Algarotti, i Cesarotti, e tutti quegli altri settecentisti gallizzanti, che variarono non emendarono gli scorsi del secolo precedente, se vivessero al dì d'oggi, non leverebbero più grido, o piuttosto, come d'ingegno non mancavano, entrerebbero per una via migliore. Tuttavia la riforma non è compiuta, e in poesia specialmente certe folli teoriche godono ancora di qualche credito a danno dei buoni studi. Sarebbe difficile il diffinire la dottrina dei *romantici* che piglia tante forme quanti sono gli autori, e involgendosi nelle nebbie, sfugge a una circoscrizione chiara e precisa. Quando nacque in Germania, come acuti e profondi son gl'ingegni di quella nazione, conteneva del buono e del vero; ma passando in Francia e quindi in Italia, le accadde come a certi drappi di pregio oltrerenani, che, stazzonati per viaggio e girando di mano in mano, quando hanno varcate le alpi riescono dei cenci. Giovò a propagare ed accrescere le costoro esagerazioni l'eccesso contrario di quei falsi amatori del Bello classico che ripudiavano nelle nobili lettere ogni varietà nazionale e volevano modellarle secondo un tipo unico. E questo tipo era tal volta vizioso, tal altra capriccioso; fondato sulla prepostera e servile imitazione degli antichi, sulle usanze volubili del teatro, sull'arbitrio di certi retori, di certe accademie; guasto sovrattutto dalle influenze cortigiane, che, introducendo il fattizio ed il manierato nelle arti, le dilungano dalla natura. Tal fu l'eredità che ci venne rassegnata dagli scrittori francesi del secolo diciassettesimo,

grandi per ingegno e per opere, ma schiavi di molte preoccupazioni; i quali da un lato abbellirono, ma impoverirono e snervarono dall'altro la lingua loro, confermarono il dispotismo dei retori, fecero una mescolanza del genio libero degli antichi e del genio aulico e gallico, scartando ciò che dissentiva dal preconcetto modello. Parlo dei più, non di tutti; imperocchè, chi oserebbe dar questi biasimi a Biagio Pascal e a Giovanni Lafontaine, scrittori divini, l'uno principe dei prosatori e l'altro dei poeti francesi? Havvi certo una savia imitazione degli antichi che esclude del pari la servitù e la licenza, e nasce dalla considerazione profonda degli esemplari grecolatini, studiati in sè medesimi e non attraverso la lente dei pedanti. Che se l'ingegno pelasgico degl'Italogreci si mostrò eccellentissimo nel cogliere il Bello di ogni genere, e i suoi parti superano di bontà ogni altro artificiale esemplare; lo studio della natura dee sempre andare innanzi, come quello che insegna a distinguere le regole immutabili ed eterne del buon gusto dalle leggi stanziate solo in virtù della consuetudine o del genio nazionale dei vari popoli in particolare.

L'immutabilità essenziale del Bello non esclude la varietà nell'espressione di esso, sia perchè in ogni fattura artificiosa v'ha una parte accidentale suscettiva di vari temperamenti, e perchè i tipi specifici delle cose possono essere diversi, e l'una specie non esclude le altre. Il Bello è certamente assoluto; perchè ogni tipo è tale nel suo genere; ma varie sono le specie dei tipi: le quali possono essere inegualmente belle, ma ciascuna dotata a suo proprio rispetto della maggior bellezza possibile. Se la poesia epica differisce dalla drammatica, e la commedia dalla tragedia, perchè il componimento tragico non potrà ammettere varie maniere di tessitura? E se la forma della tragedia sofoclea è eccellente in sè stessa, di che certo niuno dubita, perchè si vorrà ripudiare quella del Shakspeare, del Calderon, del Guarini, dello

Schiller, netta dalle loro macchie? Imperocchè all'unità risultante dalle leggi universali e incommutabili del buon gusto si aggiunge una varietà maravigliosa che lascia un campo larghissimo alla libertà degli artisti e degli scrittori. La quale varietà proviene dalle differenze che corrono fra gl'idiomi, i popoli, i secoli, i paesi; e come nei vari ordini di civiltà si dee mantenere studiosamente il genio nazionale, salvo che sia intrinsecamente vizioso, sarebbe incongruo il governarsi altrimenti nelle ragioni del Bello. Errano adunque e coloro i quali vorrebbero obbligar tutti i popoli ad abbracciare quel tipo francese o arbitrario di cui sono ammiratori, e quelli che c'invitano a dismettere la nostra propria natura e ad entrare per una via che farebbe un caos dei vari popoli e un Calepino di tutte le lingue.

Le innovazioni giudiziose nelle lettere non si vogliono già escludere, perchè ciascuna specialità nazionale è capace di quegli incrementi di cui ha il germe, e quindi di un certo estetico avanzamento. Non v'ha nazione per questo verso più feconda della italica, perchè niuna ebbe un principio più ricco e una base più spaziosa. Se, giusta il processo dinamico della civiltà, la prima opera illustre è il seme delle succediture, e rappresenta in ristretto la capacità intellettiva di un popolo, chi oserà competere coi figliuoli di Dante, colla diritta linea dei suoi successori e discendenti? Chi ardirà por limiti ai voli di un ingegno inspirato dalla Divina Commedia e parlante nella sua lingua? Dante è ricco, vasto, profondo, come la natura, e le sementi deposte nel suo poema non verranno meno prima che sia spenta la nazione che lo ha prodotto. Ma le novità, acciò siano di buon conio e facciano pro a chi le usa, si debbono introdurre con gran cautela, e solamente da coloro che conoscono bene i tesori delle cose patrie e per lungo studio se gli hanno resi famigliari e come rinsanguinatone. La lettura delle cose forestiere giova ai palati già avvezzi e connaturati al sentire e al pen-

sare italiano; altrimenti è di rischio, come i viaggi troppo precoci, che, invece di educar uomini, non son buoni che a far delle scimmie. Laonde se i volgarizzamenti dei capolavori oltramontani e oltremarini non sono da riprendere, quando siano ben fatti e i concetti forestieri vengano vestiti con abito italiano; essi nocciono assaissimo quando siano, come accade per lo più, abborracciati alla barbara; perchè la lingua e lo stile sono tanta parte nell'indole nazionale di un popolo, che danno quasi alle cose peregrine il diritto di cittadinanza. Insomma, se si ammettono le innovazioni che non han radice nella tempra comune, si dà nel barbaro, come oggi avviene troppo sovente: se si rifiutano quelle che sono opportune, si cade nel fastidioso, gl'ingegni insteriliscono, le lettere muoiono fra gli stenti e i ceppi dell'imitazione, come accadde ai novellieri e ai petrarchisti noiosi del cinquecento. Ogni gran poeta e scrittore è novatore e nazionale ad un tempo: tali furono il Petrarca, il Boccaccio, il Poliziano, l'Ariosto, il Berni, il Tasso, il Guarino, il Metastasio, il Goldoni, il Parini, l'Alfieri, il Monti, l'Arici, il Leopardi; per non parlare della schiera eletta dei nostri storici e prosatori di vario genere. Tutti lavorarono sulla base dantesca, che è il perno immobile su cui debbono aggirarsi in perpetuo il pensiero e il senno italiano. Alcuni critici hanno appuntato il Manzoni, perchè volle dettare un romanzo, che, al giudizio credibile del Goethe e di Gualtiero Scott, è il più bello che si legga in alcuna lingua e che è divenuto il libro più popolano d'Italia ai dì nostri. Quasi che il romanzo debba riputarsi estrano al popolo erede delle favelle in cui scrissero Longo ed Apuleio. Il romanzo al dì d'oggi è pressochè un bisogno letterario delle nazioni civili, e si confà coll'indole della società moderna, come il poema epico al genio dell'antica. Se v'ha peccato in ciò, non è delle lettere nè dei letterati, ma dei tempi.

I critici schizzinosi e i fautori esagerati del Bello clas-

sico errano eziandio a sprezzar come fanno le lettere e le arti proprie dei bassi tempi e a ripudiare le dovizie poetiche che scaturiscono dal Cristianesimo. Alla stregua di costoro, cui tuttociò che non è latino o greco sa di cattivo, si vorrebbe dar lo sfratto alla maggior parte delle bellezze moderne, quali goffe e barbare, come quelle che hanno radice negli ordini e negli abbozzi del medio evo. Ma che diverrebbero le opere più eccellenti, cominciando dal poema dello stesso Dante, che pur visse in quei secoli e creò un nuovo mondo poetico così diverso dall' antico, se si dà la croce addosso a quanto non è uscito dalla Grecia o dal Lazio? I drammi spagnuoli ed inglesi sono il perfezionamento dei rozzi Misteri dei bassi tempi, come i due Orlandi e le rime del nostro sommo lirico nacquero dai romanzi cavallereschi e dalle canzoni popolari di quella medesima età. Nè perciò si vuol confondere, come molti usano, l' elemento cristiano e legittimo coll' elemento barbaro, e mettere in arte i difetti e le ruvidezze degli scrittori od artefici di quei secoli meno civili. Errano pertanto i lodatori immoderati dell' architettura gotica; la quale, qualunque sia la sua origine immediata, o si voglia nata principalmente dalla bizantina, come io credo, o dagli antichi monumenti di Sarmizagetusa, di Etis, e dai vecchi ordini getici di Deceneo e di Zamolsi,[1] è pregevole come sublime, non come bella, secondo il genio dell'architettura orientale. In tutte le cose dei bei bassi tempi v'ha non so che d'incolto e di selvaggio commisto alle influenze cristiane, i cui parti si mostrano quasi gioie legate in vile anello; e chi in grazia del buono vuol giustificare il reo di quelle arti e di quelle lettere, imita coloro che mossi dallo stesso fine santificano i feudi, i duelli ed i roghi. Ma i difetti d' allora essendo passati in parte nei moderni, secondo che il transito dalla barbarie alla civiltà non si fa che per gradi, egli è assurdo l' usare verso

[1] TROYA, *Storia d'Italia del medio evo*, Napoli, 1839, libro 11, tomo I, pag. 574, 575.

di essi una osservanza superstiziosa che si nega ai modelli dell' antichità. Come fanno, per esempio, Guglielmo Schlegel, che ammira certe licenze inescusabili del Shakspeare, del Calderon, del Vega; e alcuni dantisti italiani che tengono per oro di coppella ogni verso della Divina Commedia, quasi che Dante con tutto il suo ingegno non sia stato uomo anch' egli e non abbia potuto talvolta sonnacchiar come Omero.

Tra le varie appartenenze del Bello non ve ne ha forse alcuna che sia stata bersaglio come la nostra lingua ai diversi strazii dei novatori e dei pedanti. La parte che la lingua e lo stile hanno nelle opere letterarie di prosa e di poesia è grandissima e quasi infinita. La parola è un sensibile che veste ed esprime un intelligibile, e impressionando l' immaginativa per mezzo del senso, è capace di una vera bellezza. La quale consiste principalmente nella varietà e armonia dei suoni e nell' accordo delle idee e delle voci, diverso secondo la diversità degl' idiomi e capace di maggiore o minor leggiadria. La nostra lingua, nata come le sue sorelle dal connubio del latino cogl'idiomi boreali, appartiene pei due versi alla famiglia giapetica delle lingue indogermaniche, inferiore per qualche parte in perfezione alle semitiche, ma dall' altro lato superiore di gran lunga. Fra i sermoni indogermanici, il ramo indico il cui fonte probabile e capolavoro è il sanscrito, e il ramo pelasgico il cui migliore rampollo è il greco, sono senza fallo i più squisiti: e l' idioma italiano, in quanto per via del latino e del greco risale al ceppo pelasgico, partecipa di questa finezza. Qualche ingegnoso scrittore antepone alle lingue antiche le moderne, come quelle che, nate e allevate dal pensiero cristiano, debbono ritrarre dell' eccellenza privilegiata della loro origine.[1] Concedo che il Cristianesimo

[1] Henrotay, *Considérations sur la perfection des langues anciennes. Mémoires de la Société littéraire de l'Université de Louvain*, Louvain, 1841, pag. 294-325.

abbia felicemente influito nella formazione delle nostre favelle; ma non parmi se ne possa inferire che queste siano sostanzialmente più divine delle antiche. Ogni lingua essendo divina per la sua prima origine, e umana nelle vicende e trasformazioni posteriori, quanto più si torna addietro tanto più gl' idiomi tengono meno dei nostri difetti e si accostano da vantaggio alla fonte loro. Le lingue che chiamansi romane sono figliuole del latino alterato da uno o più barbarici idiomi, i quali certo nel quinto secolo tralignavano assai più che quelli di Valmichi e di Omero dalla loquela primitiva. L' influenza che il senno cristiano ebbe nella struttura dei moderni parlari è poca cosa a rispetto di ciò che vi è rimasto di barbarico; al che non avvertono coloro che antepongono, verbigrazia, la strettezza e povertà francese alla magnifica opulenza dell' idioma greco. Noi Italiani, benchè possiamo tenerci paghi della lingua nostra, che è *la più bella fra le lingue vive*, come disse un Francese che se ne intendeva ed era valentissimo nella propria,[1] non dobbiamo però dismettere nè rallentare, secondo il nostro potere, lo studio dei classici idiomi; i quali essendo stati parlati e poi risuscitati dai nostri padri fra l' obblivione universale, sono pur cosa italica, e si vogliono custodire con affetto, come cara parte della eredità patria.

Si è disputato lungamente sopra l' origine e la forma migliore dello scrivere italiano. Queste discussioni, tenute da certi filosofi per frivole ed inette, quando siano ben fatte hanno molta importanza, poichè la lingua è gran parte del patrimonio civile di una nazione. Il problema qual sia l' ottimo stile italiano e da che essenzialmente risulti la bellezza della nostra lingua, si può proporre in questi termini: « Trovare una forma di scrivere, che, senza scostarsi dall'aureo » secolo, risponda ai bisogni del nostro, e sia atta ad esprimere il pensare e il sentire moderno in modo conforme

[1] Courier, *Lettre à M. Renouard*.

» al genio primitivo e immutabile del nostro idioma. » A tal effetto bisogna ricorrere a una lingua viva, cioè a un dialetto, il quale risusciti e ringiovanisca la lingua vecchia e quasi morta dei letterati, ritraendo dalle fonti incorrotte e perenni del popolo. Nè certo in altro modo si potrà ravvivare lo stile dimestico così necessario al commercio della vita e a molti generi di scritture, nell' uso del quale gl' Italiani moderni sottostanno alle altre nazioni; giacchè i nostri autori per lo più non sono letti nè intesi dal popolo, o scrivono barbaramente. Ma qual sarà questo dialetto? Il Manzoni tentò con raro e stupendo ingegno di legittimare alcuni idiotismi lombardi alla nostra lingua, ma l' impresa (sia detto colla riverenza dovuta a un tant' uomo) non mi par da lodare nè da essere imitata; imperocchè il dialetto lombardo (come ogni altro dialetto, salvo un solo) e l' idioma nazionale d' Italia sono cose eterogenee che niuno artifizio o sforzo d' ingegno potrà mescere in un sol corpo. Se un semplice dialetto diverso dalla comune lingua le si potesse incorporare, sarebbe piuttosto il veneziano, superiore ad ogni altro in bellezza, il quale ha fornito alla scena moderna le sole commedie nostrali che pareggino in perfezione quelle di Terenzio e del Machiavelli. Resta adunque che si faccia ricorso colà dove la lingua nacque e dove sopravvive ancora, si può dire, a sè stessa. Imperocchè da quanto si è discorso e conchiuso per opera dei migliori giudici si ritrae con certezza, che la lingua nostra fu in origine il dialetto di Toscana, e che questa provincia, e in ispecie Firenze suo capo, sono il seggio precipuo dell' idioma e delle lettere italiche.[1] Oh venisse un tempo in cui i nostri ricchi mandassero i loro figliuoli a disciplinarsi in Toscana, e il principato che si concede in parole a quel giardino d' Italia fosse col fatto riconosciuto! Ma a ciò dovrebbero almeno intendere gli scrittori, e seguir l' esempio di Niccolò Tommaséo che mostrò come si possa

[1] BIAMONTI, *Lettera di Panfilo a Polifilo*, Firenze, 1821.

dar vita e moto e disinvoltura e copia allo stile dimestico, senza imbarberirlo, ritraendo giudiziosamente dal dialetto fiorentino. E il Mamiani non ha chiarito col fatto che si può discorrere con toscana eleganza anche parlando di psicologia e di metafisica? Del che molti dubitavano; quasi che Galileo e Francesco Maria Zanotti abbiano scritto solamente in latino. Ma la tosca favella, benchè predomini nel nostro idioma e sia la sorgente precipua delle sue bellezze, non è però assolutamente tutta la lingua; la quale, divenuta nazionale, per ciò che spetta allo scrivere, sebbene abbia il suo seggio principale in Firenze, è tuttavia sparsa per tutta la penisola, e *in ciascuna città appare, in niuna risposa.* [1] Secondo il quale intendimento si vuol interpretare la dottrina dell'Alighieri sulla universalità della nazionale favella, quella di altri autori sulla lingua cortigiana, e la sentenza del Castiglione e dello Speroni là dove affermano di scrivere lombardo e non toscano. Imperocchè la lingua nata sull'Arno e trapiantata sul Tevere non ottenne altrove, come idioma parlato, la stessa cittadinanza; ma fu adottata quasi universalmente nel fôro, sul pulpito, fra le scene, pel commercio epistolare, per le nobili scritture e il reciproco conversare delle varie provincie della penisola. Onde nacque nella scelta delle voci e dei modi, nel giro del periodo, nell'andamento e nel colore della dicitura, un non so che di comune che si distingue dalla specialità toscana, come il generale dal particolare, e concorre con essa a formare il perfetto scrivere. Senza questo elemento comune lo stile piglia un aspetto troppo dimestico e volgare, che sta bene nelle commedie e novelle, nei romanzi, nei componimenti scherzosi e faceti, ma non si addice alle scritture di scientifico ed elevato argomento. Che se in ogni spezie di dettato la proprietà, la freschezza, la vivacità, la grazia dello stile derivano dall'elemento to-

[1] DANTE, *Volgare eloquenza*, I, 16.

scano, all' uso dell' altro si dee riferire la precisione scientifica, l'ampiezza oratoria, la gravità del dire, la magnificenza, la maestà. Tra que' due componenti corre un divario in parte simile a quello che passa tra la latinità e la grecità dell' elocuzione italiana; le quali per istinto o per industria adornano i sommi nostri scrittori, quasi fattezze delle due lingue tradotte nella comune figliuola. Così, verbigrazia, nel Boccaccio, nel Guicciardini, nel Casa, nel Botta, nel Perticari, trovi spesso un fare latino, e talvolta troppo latino e quindi affettato; laddove nel Cavalca, nel Compagni, nel Gelli, nel Caro, nel Gozzi, nel Leopardi risplende mirabilmente la schiettezza ed eleganza greca. Ora, se io non mi gabbo, l' elemento comune della lingua italiana tiene da vantaggio del latino e il toscano del greco, e senti nell' uno il dignitoso sussiego e la pompa, nell' altro la semplicità, la disciolturа, il brio grazioso, per cui si distinguono le due antiche nazioni sorelle del tronco pelasgico. Ragguaglinsi in prova il Cellini col Tasso e collo Speroni, il Davanzati coll'autore del Cortegiano, e gli scrittori comici e giocosi coi prosatori e poeti d' argomento illustre; giacchè queste cose s' intendono meglio per gli esempi che pel discorso.

Niuno scrittore ha fatto meglio questa fusione armonica dei vari ingredienti della lingua nostra che il divino poeta, e la sua epopea ne è lo specchio più nitido e più compito. Perciò il ragionamento dello stile mi riconduce a Dante, col nome del quale conchiuderò questo mio discorso sulla bellezza. Dall' Alighieri si debbono pigliare, non pur lo stile e la poesia, ma le inspirazioni di maggior momento, e l'esemplare più squisito dell'indole, del valore, dell'ingegno italico; giacchè egli è veramente l' *Italiano più italiano* che abbia giammai veduto il mondo. [1] Egli accoppia la virtù e la prudenza del cittadino alla pietà dell' uomo religioso; e se alle

[1] Balbo, *Vita di Dante*, cap. 1.

volte sviato dall' età fervida e dalle passioni civili che nell'animo suo grande tanto più fiere bollivano, passò il segno; serbò sempre anche in mezzo agli errori l'amor del vero, del bello, del buono e del santo, cristiano sempre e cattolicissimo. Se non fu uomo ieratico, come Valmichi, egli si mostrò devoto alla fede, alla Chiesa, al vero e supremo sacerdozio; contro cui le ire e le corruttele dei tempi nol fecero sì acerbo ed ingiusto che non rendesse splendido omaggio all'autorità delle somme chiavi. Se ad imitazione di Omero fece scopo di sdegno e di scherno i vizi e le ambizioni dei cattivi chierici, più felice del poeta greco potè cernere dal loglio il divin seme, e più sapiente di molti suoi successori, apprezzarlo e prevalersene. Al che non avvertono coloro che fanno di Dante un Lutero in erba, un paterino del secolo tredecimo, o un illuminato tedesco, un filosofo inglese o francese del diciottesimo. S' egli non fosse stato pio e cattolico di cuore, non avrebbe potuto creare le lettere italiane e europee, perchè l' ingegno non si apre ai concetti grandiosi se non è ispirato dalla religione, nè può senza di essa effettuarli e dar vita perenne alle sue opere. Ma gli giovò pure l' essere laico, sia perchè incominciò il corso della civiltà secolare, amica del sacerdozio ma distinta da esso, per la quale i secoli più maturi e gentili si sequestrano dal medio evo; e perchè la condizione del suo grado lo abilitò a discernere nel chiericato il male dal bene, gli abusi dalle instituzioni, e contro la parte rea menare inesorabile il flagello. Ma niuno cerchi in lui il fautore di quell' incivilimento bugiardo, infesto alle cose più sacre e venerande, che da Lutero in poi va crescendo e dilatandosi in Europa; al quale, s'egli vivesse, sarebbe nemico implacabile. Considerate tutte queste cose, siccome il Bello non si può scompagnare dal bene e dal vero, io avrò per compiuta la redenzione delle lettere italiche, quando vedrò diffuso in tutte le persone che attendono ad ingentilirsi, lo studio indefesso e amoroso, e

direi quasi la religione di Dante. Finirò adunque collè parole di Giovanni Marchetti, alludendo al divino poeta:

Rendete il vital cibo agl' intelletti,
Non ismarrite la verace stella,
Rinnovellate di fortezza i petti.[1]

[1] *Una notte di Dante*, Cantica, Firenze, 1839, pag. 25.

FINE.

TAVOLA E SOMMARIO DEL BUONO.

CAPITOLO QUINTO.

DELL'IDEA DEL BUONO PRESSO IL POPOLO ORTODOSSO.

CAPITOLO SESTO.

DELL'IMPERATIVO MORALE, PRINCIPIO OBBLIGATORIO DEL BUONO.

CAPITOLO SETTIMO.

DEL PRINCIPIO E DEL COMPIMENTO SOVRANNATURALE DEL BUONO.

CAPITOLO OTTAVO.

DEL BUONO CONSIDERATO NELLE SUE ATTINENZE COLLA SCIENZA PRIMA E ULTIMA.

TAVOLA E SOMMARIO DEL BELLO.

CAPITOLO QUARTO.

DEL SUBLIME CONSIDERATO NELLE SUE ATTINENZE COL BELLO.

CAPITOLO QUINTO.

DEL MARAVIGLIOSO CONSIDERATO NELLE SUE ATTINENZE COL BELLO.

CAPITOLO SESTO.

DEL MODO IN CUI LA FANTASIA ESTETICA SI PUÒ DIR CREATRICE DEL BELLO.

CAPITOLO SETTIMO.

DEL BELLO NATURALE.

CAPITOLO OTTAVO.

DEL BELLO ARTIFICIALE IN GENERE.

CAPITOLO NONO.

DEL BELLO ARTIFICIALE ETERODOSSO.

CAPITOLO DECIMO.

DEL BELLO ARTIFICIALE ORTODOSSO.